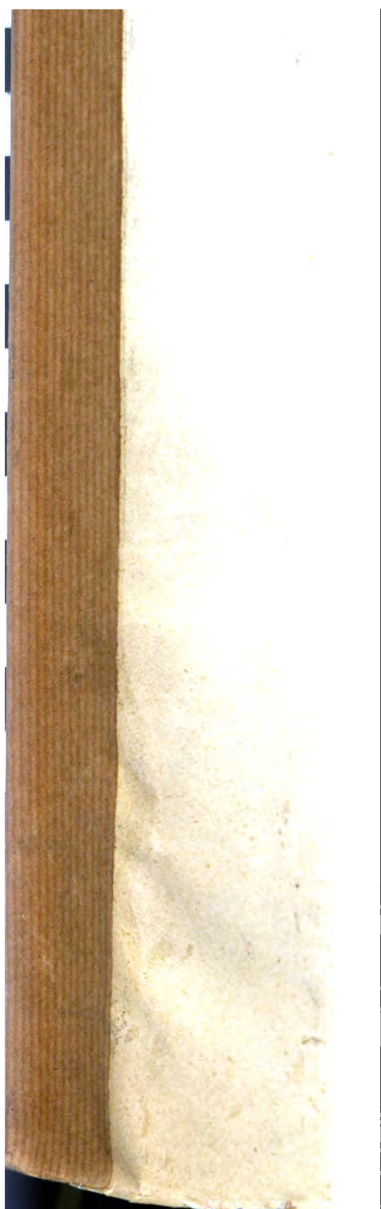




INTRODUCTION

A L'ÉTUDE DE

L'ÉCRITURE SAINTE

D'APRÈS

LA SAINTE BIBLE AVEC COMMENTAIRES

PAR

MM. C. TROCHON & H. LESÊTRE

DU CLERGÉ DE PARIS

TOME TROISIÈME

Introductions particulières aux livres du Nouveau Testament.



PARIS

P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

10, RUE CASSETTE 10

INTRODUCTION

A L'ÉTUDE DE

L'ÉCRITURE SAINTE

III

INTRODUCTION

A L'ÉTUDE DE

L'ÉCRITURE SAINTE

D'APRÈS

« *LA SAINTE BIBLE AVEC COMMENTAIRES* »

PAR

C. TROCHON ET H. LESÊTRE

TOME TROISIÈME

INTRODUCTIONS PARTICULIÈRES
AUX LIVRES DU NOUVEAU TESTAMENT



PARIS
P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR
10, RUE CASSETTE, 10
1890

NOUVEAU TESTAMENT

PREMIÈRE PARTIE

LIVRES HISTORIQUES.

CHAPITRE I

SITUATION DES JUIFS A L'ÉPOQUE ÉVANGÉLIQUE.

Article I

HISTOIRE DES JUIFS DEPUIS JEAN HYRCAN.

I. — Les Princes Asmonéens.

1° Le livre des Machabées arrête son récit au moment où Jean Hyrcan, fils de Simon Machabée, devient ethnarque de la Judée (135-107). Ce prince sut profiter des révolutions qui suivirent en Syrie la mort d'Antiochus Sidétès, pour assurer la complète indépendance de son pays (114).

2° Après lui, son fils Aristobule Ier, indigne de ses illustres ancêtres, favorisa de plus en plus l'invasion des mœurs grecques, — d'où son surnom de « Philhellène », — se souilla par le meurtre de sa mère et de son frère Antigone, et mourut la même année.

3° Alexandre Jannée, son autre frère, occupa le trône pendant 27 ans (106-79). Soutenu par les saducéens, il fut détesté des pharisiens [1], qui s'agitèrent très vivement

1. Sur ces sectes, voir t. I, p. 279.

de son temps. La répression fut épouvantable : 800 pharisiens furent mis en croix, leurs femmes et leurs enfants égorgés sous leurs yeux, et pendant sept ans (95-88) les massacres continués dans tout le pays.

4° Sous le règne d'Alexandra, sa femme (79-70), il y eut une réaction en faveur des pharisiens, qui profitèrent de la situation pour exercer de sanglantes représailles contre les saducéens.

5° A la mort de sa mère, Aristobule II, fils puîné d'Alexandre Jannée, chercha à s'emparer du pouvoir, au préjudice de son frère aîné, Hyrcan II. De là des luttes sanglantes et des compétitions, qui finirent par amener les deux frères au tribunal de Pompée, le nouveau conquérant de la Syrie et des royaumes voisins. Le général romain en profita pour mettre le pied en Palestine. Il donna tort à Aristobule, vint assiéger Jérusalem, défendue par les partisans de ce dernier, prit la ville après trois mois de siège (juin 63), y massacra 12.000 Juifs, pénétra dans le temple jusqu'au saint des saints, mais sans rien toucher, et envoya Aristobule à Rome, pour servir à son triomphe avec les autres monarques vaincus. La Judée conquise fut annexée à la province de Syrie, et les impôts romains y furent établis. Toutefois, Pompée laissa Hyrcan II pour gouverner le pays, avec le titre d'ἀρχιερεὺς καὶ ἐθνάρχης, confirmé peu après par César.

6° Hyrcan II garda le pouvoir pendant vingt-trois ans (63-40). Caractère faible et pacifique, il était incapable de tenir tête à tous les ennemis dont il se vit entouré. Il eut d'abord à fuir devant Alexandre II, fils d'Aristobule, qui s'empara momentanément de Jérusalem ; à faire face ensuite à Aristobule lui-même, échappé de Rome, et définitivement défait par le proconsul de Syrie, Gabinius. En 53, le successeur de Gabinius, Crassus, pilla le temple de Jérusalem, avant d'aller se faire tuer par les Par-

thes. Mais le plus grand danger, pour Hyrcan et pour sa nation, venait d'un intrigant iduméen, Antipater, qui depuis longtemps déjà travaillait à supplanter, pour le compte de sa propre famille, les ethnarques asmonéens. Le souple et rusé personnage avait su se faire établir procurateur (ἐπίτροπος) auprès d'Hyrcan, d'abord par Pompée, puis par César. Pourvu de ce titre et de l'influence qu'il lui ménageait, il fit relever les murs de Jérusalem, détruits par Pompée, obtint pour son fils aîné, Phasaël, le gouvernement de la capitale, et pour Hérode, le suivant, celui de la Galilée. Il périt empoisonné par un prince iduméen, ami d'Hyrcan. Cependant Antoine arrivait en Asie, et Hérode, par ses présents, se conciliait ses bonnes grâces ; mais une dernière étape lui restait à parcourir avant d'arriver au pouvoir qu'il convoitait. Un second fils d'Aristobule II, Antigone, venait d'amener les Parthes en Judée, et de s'établir à Jérusalem.

7° Antigone (40-37) ne sut que s'aliéner ceux de sa nation. D'autre part, Hérode était parti pour Rome, et, sur la fin de l'année 40, grâce à l'appui d'Octave et d'Antoine, recevait du sénat le titre du roi de Judée. Mais il n'avait plus qu'à conquérir son royaume. Le proconsul de Syrie, Ventidius, et son légat Silon, gagnés par les présents d'Antigone, n'étaient guère disposés à le seconder. Sur les ordres d'Antoine, le légat Sossius vint enfin devant Jérusalem avec une armée de 100.000 hommes, et la prit après quelques mois de siège. Hérode eut soin qu'Antigone fût mis à mort (décembre 38).

II. — Les Hérodes.

1° L'arrivée de l'Iduméen Hérode au trône de Jérusalem marquait le terme définitif de la prophétie de Jacob. Depuis que Pompée avait installé Hyrcan II au gouvernement de la Judée sous l'autorité romaine, le sceptre n'était resté aux

mains de Juda que pour la forme [1]; maintenant il passait tout entier aux mains des étrangers. Du reste, Hérode ne fut guère qu'un procurateur décoré du titre de roi : une légion (6.000 hommes) restait en Judée pour le protéger; mais il devait veiller au recouvrement des impôts et fournir des troupes à l'autorité supérieure, en cas de besoin. Les Juifs étaient si bien devenus sujets romains, qu'ils avaient à prêter serment de fidélité aussi bien à l'empereur qu'à leur roi [2]. Hérode avait épousé Marianne, petite-fille d'Hyrcan II, et était ainsi entré dans la famille des Asmonéens; mais son trône lui semblait peu solide tant qu'il restait des représentants de cette illustre race. Le vieil Hyrcan II, mutilé par les Parthes, vivait vénéré parmi les Juifs de Babylone; Hérode l'attira à Jérusalem et le séquestra le reste de sa vie. Il fit ensuite périr successivement Aristobule, jeune frère de Marianne, sa femme elle-même, et Alexandra, mère de Marianne et fille d'Hyrcan. Les membres du sanhédrin avaient été préalablement massacrés, et le tyran n'en avait gardé que quelques-uns, prêts à former un autre conseil à sa dévotion. Hérode avait la manie des constructions coûteuses : il bâtit des théâtres, dont un à Jérusalem, avec un hippodrome dans les environs [3], des

1. Les ethnarques asmonéens étaient de la tribu de Lévi, puisqu'ils étaient revêtus du souverain pontificat; mais ils exerçaient le pouvoir sur la tribu de Juda, qui, après la captivité, avait absorbé ce qui restait des autres. « Proinde sensus vaticinii est : Non auferetur sceptrum de Juda, h. e., dominatus seu principatus et imperium seu jurisdictio de tribu Juda, neque princeps de posteris ejus, i. e., qui sit de ejus stirpe oriundus vel super ejus posteros unam constituentes tribum cohærentem; vel secundum alios : Non auferetur politica tribus forma atque conditio et jus αὐτόνομον potestasque propriis sese legibus regendi a posteris Juda, donec advenerit Messias, et huic obsequium præstare cœperint gentes ». Hurter, *Theol. dogm. Compend.*, I, 54. Cf. Lamy, *Jacob*, *Dict.*, *apologét. de la foi catholique.*

2. Josèphe, *Antiq.*, XV, III, 7; XVII, II, 4; Appien, *Bell. civ.*, V, 75.

3. Josèphe, *Ant.*, XV, VIII.

gymnases, des temples en l'honneur d'Auguste, etc. De la Tour de Straton, petite localité maritime entre Joppé et le Carmel, il fit un port magnifique et une ville toute païenne, qu'il appela Césarée, par flatterie pour l'empereur ; il la destina à être la rivale de Jérusalem. Il institua des jeux et des fêtes grecques, et s'appliqua à introduire partout les mœurs païennes, tout en gardant un respect extérieur pour la religion des Juifs. Les dépenses nécessitées par ces entreprises pesaient lourdement sur le peuple ; fidèle courtisan du pouvoir, Hérode les augmentait encore pour conserver les faveurs d'Antoine, satisfaire aux exigences de l'influente Cléopâtre, se concilier ensuite les bonnes grâces du vainqueur d'Actium (31), et lui préparer des réceptions triomphales sur la côte phénicienne. Aussi de toutes parts on murmurait, on conspirait, jusque dans la famille du roi, et, en réponse, Hérode massacrait.

Il sentit pourtant que ce système ne réussirait pas toujours ; et, pour s'attacher les Juifs, il leur promit de surélever et d'embellir l'étroit temple bâti par Zorobabel. Comme sa promesse n'inspirait que défiance, il s'engagea à ne commencer la construction que quand tous les matériaux seraient à pied d'œuvre. Il tint parole. Pendant deux ans, il s'occupa des préparatifs ; au bout de dix-huit mois, le sanctuaire proprement dit fut achevé et put être consacré (19) ; les portiques extérieurs demandèrent encore huit ans. Quant à l'ornementation, qui avait été conçue sur le plan le plus magnifique, elle se poursuivit jusqu'en l'année 64 ap. J.-C., c'est-à-dire, presque jusqu'à la ruine définitive, qui arriva six ans après. La sainte Vierge, que la tradition fait rester au temple après sa présentation, assista donc à l'exécution d'une partie de ces travaux. Notre-Seigneur vint souvent dans cet édifice ; il ne pénétra jamais dans le saint, ni dans le parvis des prêtres, puisqu'il était de la tribu de Juda ; mais il se tenait dans le parvis d

Juifs ou dans la première cour, ouverte même aux païens. A deux reprises, il faillit être lapidé avec les débris du travail des sculpteurs [1]. Sur la grande porte, Hérode avait fait placer une aigle d'or, symbole de la domination romaine. Il avait de plus ménagé un passage souterrain allant de la tour Baris, devenue tour Antonia en souvenir d'Antoine, jusque dans le parvis du temple.

Mais toutes ces splendeurs ne gagnaient pas à l'iduméen le cœur des juifs, qui connaissaient trop bien l'impiété et les instincts sanguinaires du roi. Celui-ci, de plus en plus soupçonneux et cruel, accablé d'ailleurs par les tortures morales et les douleurs physiques, condamnait sous le moindre prétexte, et ensanglantait la ville, le temple et son propre palais par des meurtres multipliés. Le massacre des enfants de Bethléem fut un de ses moindres forfaits. Quelque temps avant sa mort. il fit périr quarante jeunes gens, dont deux avaient abattu l'aigle d'or de la porte du temple ; ce fut ensuite le tour de son fils aîné, Antipater; lui-même expira cinq jours après dans d'horribles souffrances (mars 750 *Urb. cond.*, 4 av. J.-C.). Ses flatteurs l'appelaient Hérode le Grand; pour la postérité chrétienne, il ne fut que « crudelis Herodes ».

2° Dans son testament, Hérode avait partagé son royaume entre ses enfants. Il laissait à Archélaüs le royaume de Judée : c'était une dernière insulte aux Juifs, car il avait eu ce fils de la Samaritaine Malthaké. A Antipas, il léguait les tétrarchies [2] de Galilée et de Pérée ; à Philippe, la Gaulonitide, la Trachonitide et la Batanée, contrées qu'Octave avait ajoutées après Actium au domaine primitif du roi de Judée ; enfin, à sa sœur Salomé, trois villes.

1. Joan., VIII, 59 ; X, 31.

2. Ce titre de tétrarque « est employé généralement pour désigner une autorité partagée, quelquefois même une autorité unique ; mais il est toujours inférieur au titre de roi ». Mommsen, *Hist. rom.*, trad. franc., t. XI, p. 82.

Pour assurer la ratification de son testament, il attribuait à Auguste et à l'impératrice Livie d'énormes sommes d'argent. On célébrait la Pâque au moment des funérailles d'Hérode.

Les Juifs se hâtèrent de réclamer à Archélaüs la punition des délateurs qui avaient été cause de tant de meurtres, et la diminution des impôts; le nouveau prince répondit d'une manière évasive : une émeute s'ensuivit, 3.000 Juifs furent massacrés, et la Pâque fut interrompue. Archélaüs courut aussitôt à Rome, pour se faire confirmer dans la possession du royaume de Judée. Sur ces entrefaites arrivait à Jérusalem Sabinus, procurateur du domaine privé de l'empereur, qui venait prendre possession des legs faits par Hérode. Nouvelle insurrection. Sabinus, serré de près, envoie demander secours à Varus, légat de Syrie, et en attendant profane et pille le temple. La Judée tout entière se soulève, à l'instigation de Judas le Gaulonite. Varus arrive à grand'peine jusqu'à Jérusalem, dégage la légion assiégée avec Sabinus, et met fin à la révolte en faisant crucifier 2.000 Juifs. Il permet cependant qu'une ambassade parte pour Rome. Cinquante notables arrivent dans la capitale, et, appuyés par huit mille de leurs compatriotes qu'ils y trouvent, supplient l'empereur de les délivrer des Hérodes. Auguste se contenta de renvoyer Archélaüs, avec le simple titre d'ethnarque de Judée, de Samarie et d'Idumée, la promesse de la royauté, si sa conduite l'en rendait digne, et l'ordre de diminuer les impôts. De retour en Judée, Archélaüs mécontenta si bien ses sujets, que, sur de nouvelles plaintes, il fut destitué et envoyé en exil à Vienne, dans les Gaules (6 ap. J.-C.) [1].

III. — Les Procurateurs romains.

1° A partir de l'an 6, la Judée, la Samarie et l'Idumée

1. Sur tous ces faits, cf. Josèphe, *Antiq.*, XVII.

formèrent la province procuratorienne de Judée [1]. Sulpicius Quirinus était alors légat de Syrie. C'était un homme qui à un grand mérite joignait la connaissance de la Judée, à raison de la part qu'il avait prise au recensement exécuté avant la mort d'Hérode. Il fut chargé d'installer le premier procurateur, Coponius (6-9), et les grands services de l'administration romaine. Cette installation se fit avec certains ménagements : la petite monnaie, frappée dans le pays, porta le nom de l'empereur, mais sans son image [2]; les soldats durent laisser à Césarée les enseignes portant l'aigle et le portrait de l'empereur; l'entrée du temple fut sévèrement interdite à quiconque n'était pas juif [3]; Auguste

1. Depuis Auguste, les provinces étaient de trois sortes : les provinces *sénatoriales*, gouvernées au nom du sénat par un *proconsul ;* les provinces *impériales*, où résidaient les légions, et qui, ayant l'empereur lui-même pour proconsul, étaient administrées par un *légat* d'ordre sénatorial, appelé *legatus Augusti pro prætore, consularis,* quand il y avait plusieurs légions dans la province, ou simplement *prætorius ;* enfin, certains districts des provinces impériales dont l'annexion n'était pas encore formelle, ou dont la population était turbulente, comme c'était le cas pour la Judée, avaient à leur tête un *procurateur* d'ordre équestre, appelé *procurator et præses, procurator pro legato, procurator cum jure gladii,* ou simplement *præses*, pour le distinguer du procurateur ordinaire, qui était un officier d'ordre financier. Cf. S. Reinach, *Minerva*, p. 225. Ce procurateur avait une situation et une compétence analogues à celles du légat. Dans quelques circonstances, le légat voisin exerçait une certaine autorité sur le territoire que diverses raisons empêchaient de rattacher à sa province, déjà pourvue d'une organisation particulière. Il y avait neuf autres provinces procuratoriennes. « Cette situation s'accorde avec l'état général de l'empire. Les grands royaumes, après leur annexion, ne furent jamais rattachés aux grands gouvernements voisins, parce qu'on ne voulait pas, à cette époque, créer de puissances trop considérables ; ils furent transformés en gouvernements indépendants ». Mommsen, *Hist. rom.*, trad. fr., t. XI, p. 92.

2. Le *numisma census* présenté à Notre-Seigneur était le denier d'argent (0,73 cent.) ou d'or (26 fr. 40), qui circulait dans tout l'empire.

3. On plaça une inscription qui disait : « Que nul étranger ne pé-

prit soin que chaque jour on sacrifiât en son nom un taureau et deux agneaux, et, avec sa famille, il envoya de magnifiques présents pour le sanctuaire [1]. Mais « l'organisation des provinces romaines a toujours entraîné des difficultés et des troubles; en outre, les injustices et les violences commises par chaque gouverneur ne furent pas moins nombreuses en Judée qu'ailleurs [2] ». Quirinus dut faire un nouveau recensement pour établir l'assiette de l'impôt. Ce fut une occasion de violents murmures et de sourdes tentatives de révolte de la part des pharisiens; Judas le Gaulonite et ses partisans prirent même les armes; mais la répression suivit de près, et Judas périt dans la lutte. On comprit que la main de fer qui pesait sur la Judée ne souffrirait pas de résistance, et cette fois la colère ne fit pas d'autre explosion. Les plus sages pou-

nètre à l'intérieur de la balustrade et de l'enceinte qui entoure le hiéron; celui qui serait pris, serait cause que pour lui la mort s'ensuivrait ». L'inscription était aussi rédigée en grec et en latin. On a récemment découvert (1872) une stèle portant l'inscription grecque. Ancessi, *Atlas archéol.*, XX. L'écriture et la rédaction la font attribuer aux gouverneurs romains. Mommsen, *Hist. rom.*, trad. fr., t. XI, p. 96.

1. « En général, Rome rendait en tolérance ce qu'elle recevait en soumission, et le culte juif n'était pas moins libre alors qu'il ne l'est aujourd'hui. Les peuples de l'empire pouvaient haïr les Juifs, les poètes se railler de ces « écorchés », comme ils les appelaient, les historiens défigurer par mille erreurs le récit de leur origine. Mais les capitaines, les hommes d'État, les savants même de Rome, prenaient au sérieux une doctrine et une race qui s'étendaient jusqu'aux deux bouts du monde. Rome avait toutes les sagesses de la paix, comme toutes les hardiesses de la guerre. Elle n'avait point cet esprit follement unitaire d'un Antiochus, qui veut « que tous les peuples de ses « États n'en fassent plus qu'un, et que chacun abandonne sa loi parti« culière » (I Mach., I, 43). Elle croyait faire un sage calcul en laissant aux peuples, de leur vie propre, tout ce qu'elle pouvait leur laisser sans péril. Rome avait donc consenti de bonne grâce à respecter le temple, les sacrifices, la prêtrise judaïque ». Champagny, *Rome et la Judée*, I, p. 118.

2. Mommsen, *loc. cit.*, p. 97.

vaient se rappeler alors ce que Daniel (VII, 7) avait écrit du quatrième empire : « Ecce bestia quarta terribilis, atque mirabilis, et fortis nimis; dentes ferreos habebat magnos, comedens atque comminuens, et reliqua pedibus suis conculcans ». Le pays resta assez calme sous les procurateurs suivants : Marcus Ambivius (9-12), Annius Rufus (12-15), et Valérius Gratus (15-26).

2° Ponce-Pilate (26-36) était un de ces fonctionnaires si peu rares qui, avec un certain sentiment de la justice, se prêtent cependant à toutes les compromissions, à toutes les lâchetés, à toutes les cruautés, pour sauvegarder leur situation. Il voulut faire du zèle mal à propos, et provoqua maladroitement la susceptibilité des Juifs. Une nuit, il fit pénétrer dans Jérusalem les enseignes portant l'image de l'empereur ; le peuple se porta en masse à sa résidence de Césarée, et il fallut sept jours de supplications et les menaces d'un soulèvement pour obtenir l'ordre d'enlever les étendards. Une autre fois, c'étaient des boucliers dédiés à Tibère et portant le nom du prince que le procurateur faisait suspendre tout autour d'Antonia. Voulant construire ou réparer un aqueduc, il prenait l'argent dans le trésor du temple, et envoyait des soldats déguisés pour assommer les Juifs indignés de son sacrilège. S. Luc (XIII, 1) parle d'un autre massacre de Galiléens qui avait eu lieu dans le temple pendant le ministère public de Notre-Seigneur. On conçoit aisément combien les rapports devaient être tendus entre le procurateur et ses administrés, à la suite de pareils procédés. La domination romaine en devint plus insupportable et plus détestée ; il se forma même un parti politique qui rêva de ressusciter en faveur d'Antipas la royauté pourtant si abhorrée d'Hérode, et l'on voit les hérodiens et les pharisiens tourner parfois contre Jésus la haine du Romain, qui les rapproche les uns des autres [1].

1. Matth., XXII, 16; Marc., III, 6. Les hérodiens se recrutaient sur-

Cette haine se manifeste contre tous ceux qui représentent l'administration romaine, surtout les publicains, et la grande question politique de l'époque se résume dans le refus ou le payement du tribut [1]. Le triste rôle joué par Pilate pendant la passion fait ressortir le sens pratique et positif de son caractère, mais aussi son mépris pour les Juifs, le scepticisme de ses idées, la mollesse de sa volonté, bien plus violente que forte, et son culte souverain pour la fortune. Il resta encore en fonction quelques années après la mort du Sauveur. A la suite d'un massacre de Samaritains, il fut destitué par le ministère de Vitellius, légat de Syrie et père du futur empereur, envoyé auprès de Tibère pour se justifier, et finalement exilé dans les Gaules par Caligula. Il mourut à Vienne, où l'avait déjà précédé Archélaüs.

3° Les autres fils d'Hérode continuaient à régner avec une apparence d'autonomie, mais en réalité sous l'étroite surveillance du légat de Syrie. Philippe mourut en l'an 34, après un règne paisible ; et comme il ne laissait pas d'enfants, sa tétrarchie fit retour à la province de Syrie. Hérode Antipas mena une vie de plaisirs dans la résidence somptueuse qu'il s'était construite au bord du lac de Génésareth, dans la ville qu'il appela Tibériade. Il avait le caractère cauteleux et cruel de son père [2]; mais, comme il voulait avant tout son repos et cherchait moins les satisfactions de l'ambition que celles de la volupté, il laissa ses sujets assez tranquilles. C'est ainsi que Notre-Seigneur, après avoir entendu pendant ses premières années le bruit des révolutions qui agitaient le pays, put ensuite grandir en paix à Nazareth, et poursuivre librement son ministère

tout parmi les saducéens, et à ce titre étaient ennemis jurés des pharisiens.

1. Matth., XXII, 17; Marc., XII, 14; Luc., XX, 22.

2. Luc., XIII, 32.

public en Galilée. Pour arrêter plus facilement les incursions des Arabes Nabatbéens dans la Pérée, Antipas avait épousé la fille de leur roi 'Arétas. Il la renvoya ensuite pour prendre Hérodiade, sa nièce, qui avait été mariée à son frère, un autre fils d'Hérode, Philippe Boétus ; celui-ci n'avait pas été nommé dans le testament, et vivait à Rome. Cette union eut pour conséquences la mort de S. Jean Baptiste et une guerre dans laquelle, battu d'abord par Arétas, Antipas dut réclamer du secours à Tibère et être protégé par le légat Vitellius.

A son avènement au trône (37), Caligula, interrompant la série des procurateurs de Judée, rétablit momentanément le royaume en faveur d'un de ses compagnons de plaisir, Agrippa, petit-fils d'Hérode par Aristobule, et frère d'Hérodiade. Antipas fut alors dépossédé de ses États, et à son tour exilé dans les Gaules, à Comminges, au pied des Pyrénées (39). Agrippa régna jusqu'à sa mort (44) sur toute la Palestine, et sut se faire supporter et même aimer des Juifs. Après lui, les procurateurs reprirent l'administration du pays, et se succédèrent jusqu'à la catastrophe finale.

Article II

LES ÉLÉMENTS COMPOSANT LA NATION

I. — Au temps de Notre-Seigneur, la population qui occupait la Palestine était assez mélangée [1].

1° La *Judée* proprement dite était peuplée en grande partie par les descendants de ces Juifs pauvres restés dans le pays après les déportations de Nabuchodonosor [2] et revenus après leur fuite en Égypte, et par ceux des familles ramenées de l'exil par Zorobabel et Esdras.

1. Pour la division géographique, voir t. I, p. 367.
2. IV Reg., XXIV, 14 ; XXV, 12.

C'était la partie la plus importante de la nation au point de vue religieux, car elle était dépositaire des anciennes traditions et occupait Jérusalem et le temple. C'est parmi les Juifs surtout que se recrutaient les pharisiens et les docteurs de la loi.

2° En *Galilée*, la population était plus mêlée : le fond était juif ou israélite, mais il s'y trouvait bon nombre de familles étrangères venues des pays d'alentour, dont la présence contribuait à donner aux habitants du pays un caractère plus ouvert et moins entier que celui des gens de Judée. Le Galiléen n'était pas très spéculatif, mais il était remarquable par la simplicité et la pureté de ses mœurs, par son esprit pratique, son activité au travail et sa fidélité à toutes les prescriptions de la loi. Il était regardé de très haut par les Juifs de Jérusalem, qui le méprisaient volontiers[1] et tournaient en ridicule son parler provincial[2]. L'homme de Galilée s'échauffait facilement la tête, et les insurrections le trouvaient toujours prêt à la lutte. Dans la campagne qui précéda la ruine finale de la nation, il fit noblement son devoir.

3° La *Samarie* formait un pays tout à fait à part, entre la Judée et la Galilée. Elle avait été colonisée sous Sargon, par des étrangers venus des provinces assyriennes[3] : aussi les Juifs ne regardaient-ils pas les Samaritains comme des compatriotes. De fait, il ne se trouvait parmi eux que très peu d'Israélites. La haine était profonde entre Juifs et Samaritains, bien que ces derniers eussent adopté la loi de Moïse. Il est vrai que les hommes de Samarie avaient commencé les hostilités, à l'époque où se relevaient les murs de Jérusalem. Sous Darius Nothus (424-404), Manassé, frère du grand prêtre Jaddus, ayant

1. Joan., I, 46; VII, 52; Act., II, 7.
2. Matth., XXVI, 73.
3. IV Reg., XVII, 24.

épousé la fille de Sanaballat, gouverneur persan de Samarie, travailla à rapprocher la religion du pays de celle des Juifs. Plus tard, avec la permission d'Alexandre le Grand, on bâtit sur le mont Garizim un temple rival de celui de Jérusalem. L'antagonisme n'en devint que plus aigu entre les deux peuples. Les Samaritains ne perdaient d'ailleurs aucune occasion de jouer quelque mauvais tour à leurs voisins : ils allumaient de faux signaux sur les montagnes, pour tromper les Galiléens sur le commencement de la lune pascale. Sous le procurateur Coponius, ils s'introduisirent dans le temple de Jérusalem et y répandirent des os de morts ; le lieu saint fut souillé, et l'on fut obligé d'interrompre les fêtes de la Pâque, qui se célébraient alors. Aussi la Samarie était-elle un pays abhorré, et même dangereux à traverser, à cause de l'hostilité de ses habitants. Les Galiléens qui se rendaient à Jérusalem, ne pouvaient y passer qu'à leur corps défendant, et préféraient prendre un chemin détourné, par la Pérée ou la plaine de Saron. Chez les Juifs, le nom de Samaritain était une insulte [1], et le scribe qui répond à Notre-Seigneur après la parabole du bon Samaritain, évite de le prononcer [2]. Le divin Maître ne fit pas difficulté de passer par ce pays et d'y prêcher l'Évangile. Les Samaritains, restés étrangers à la nationalité juive [3], ne furent pas inquiétés au moment du siège de Jérusalem. Leur descendance s'est perpétuée jusqu'à nos jours, et ne compte plus guère que cent cinquante représentants [4].

II. — Les habitants de la Palestine ne formaient que la partie la moins considérable de la nation. Il y avait

1. Joan., VIII, 48.
2. Luc., X, 37.
3. Act., I, 8.
4. Cf. Vigouroux, *Mélang. bibl.*, V, *les Samarit. au temps de J.-C.* ; Le Camus, *Notre Voyage*, II, p. 163.

encore des Juifs en grand nombre en Babylonie, en Syrie, en Asie Mineure, en Égypte, et quelques autres un peu partout : c'étaient les *Juifs de la dispersion.* En Égypte, ils étaient un million sur huit millions d'habitants, et occupaient deux des cinq quartiers d'Alexandrie. A Antioche et dans les villes grecques d'Asie Mineure, ils constituaient des colonies indépendantes, s'administrant elles-mêmes dans une certaine mesure, privilège qui n'était point accordé aux autres étrangers. Ils conservaient ainsi leur nationalité avec ses conséquences, et l'on se contentait de leur imposer l'usage de la langue grecque. « Les grands gouvernements politiques tinrent compte dans une large mesure du caractère national et religieux des Juifs, et l'aidèrent à se développer en lui accordant tous les privilèges possibles... Malgré la dispersion et les discordes, le sentiment extraordinairement tenace de l'unité nationale se conserva [1] ». Auguste consacra les privilèges des Juifs dispersés, en les exemptant du service militaire, en leur permettant de célébrer le sabbat, et en défendant de leur appliquer les lois promulguées contre les sociétés et les réunions. Toutefois, ces concessions étaient limitées à l'Orient grec. En Occident, les colonies juives n'obtinrent jamais l'autonomie, et même Tibère proscrivit le culte juif à Rome et dans toute l'Italie. On se radoucit sous les empereurs suivants, mais sans accorder aux Juifs ni tribunaux spéciaux ni situation particulière. Aussi en Occident ils ne formèrent de colonie sérieuse qu'à Rome.

Les Juifs de la dispersion gardaient des relations très suivies avec ceux de Palestine ; ils envoyaient régulièrement le didrachme du temple, et tâchaient de faire au moins une fois dans leur vie le voyage de Jérusalem. Leur présence dans tous les pays de l'empire fut un

1. Mommsen, *Hist. rom.*, trad. fr., t. XI, pp. 66, 72.

secours providentiellement ménagé aux prédicateurs de l'Évangile.

Article III

LES INSTITUTIONS RELIGIEUSES.

I. — Le Sacerdoce juif.

1° Le souverain pontificat était tombé dans l'avilissement depuis la fin des pontifes asmonéens. Hérode et ensuite les procurateurs romains s'arrogèrent le droit d'instituer et de déposer les grands prêtres [1], et Josèphe en compte vingt-huit d'Hérode à la ruine de Jérusalem [2]. Hérode détenait même en son pouvoir les vêtements du grand prêtre, sous prétexte d'une restauration dont il avait fait les frais, et ne les livrait qu'aux grandes solennités. Les procurateurs les gardèrent de même dans la tour Antonia, et ce fut seulement le légat Vitellius qui les fit rendre après la révocation de Ponce-Pilate. Le souverain pontificat, devenu fonction politique, et donnant au titulaire la facilité de mener une vie fastueuse, était brigué sans pudeur. Souvent c'était le plus offrant qui l'obtenait [3], et l'on s'explique ainsi la fréquence des mutations.

L'autorité civile y trouvait son compte, et l'élu savait bien ensuite pressurer le peuple pour rentrer dans ses avances. On vit successivement six grands prêtres sous Hérode et trois sous Archélaüs. Anne ou Hanan, nommé par le légat Quirinus, resta en fonction neuf ans (6-15), et ménagea si bien les intérêts de sa famille, que l'on trouve parmi ses successeurs cinq de ses fils, son gendre Caïphe

1. Josèphe, *Ant.*, XX, x.
2. On ne voit auparavant qu'un seul grand prêtre privé de son office : Abiathar, destitué par Salomon.
3. II Mach., IV, 7-9.

(18-36) et un de ses petits-fils. On comprend par là quelle influence il devait avoir au temps de Notre-Seigneur. C'est parmi les saducéens, partisans de l'autorité et plus soucieux de leur bien-être que de leur indépendance, qu'on choisissait les grands prêtres.

2° Les autres prêtres s'occupaient uniquement de leurs fonctions rituelles et n'avaient aucune espèce d'influence doctrinale. Du reste, il n'y en avait qu'un nombre relativement restreint à obtenir un emploi dans le temple et à vivre de leurs fonctions ; ceux-là partageaient naturellement les idées des pontifes. Ils n'apparaissent pas avec grand honneur dans l'Évangile, et le rôle que Notre-Seigneur leur assigne dans la parabole du Samaritain ne témoigne que de leur égoïsme. Les autres prêtres vivaient dans la misère, se confondaient avec le pauvre peuple, et suivaient les opinions et les pratiques des pharisiens.

II. — Le Sanhédrin.

1° Le sanhédrin, que Josèphe appelle sénat, γερουσία [1], était une assemblée dont les membres, « sacrés par l'imposition des mains, s'assemblaient tous les jours, décidaient les questions difficiles de législation religieuse et civile, et jugeaient les délits religieux, comme le blasphème, la fausse prophétie et les causes qui regardaient le pontificat ou une tribu entière. Sa juridiction s'étendait en dehors même des limites de la Palestine [2]. Il prononçait la sentence capitale; mais depuis que la Judée était province romaine, le gouverneur devait la confirmer ou en ordonner l'exécution [3] ». Cette assemblée était donc très différente de la grande Synagogue, instituée, croit-on, par Esdras,

1. *Ant.*, XIII, III, 2.
2. Act., IX, 2.
3. Dœllinger, *Paganisme et Judaïsme*, X, 74.

dont la compétence était bornée aux questions théologiques, et qui ne subsista guère que deux cents ans. Le sanhédrin, comme l'indique son nom grec, συνεδρίον, remontait à la domination des Ptolémées et des Séleucides. Il avait pris de l'importance sous les Asmonéens, mais Hérode et les Romains en avaient restreint les attributions. Il nommait lui-même ses membres, à l'élection.

2° Le président portait le titre de נשיא, *nasi*, « prince ». C'était ordinairement le grand prêtre. Le vice-président s'appelait אב ביה רין, *ab beit din*, « père de la maison de jugement ». Les sanhédristes étaient en tout 71, se divisant en trois classes : 1° Les ἀρχιερεῖς, princes des prêtres, comprenant le grand prêtre en exercice, ses prédécesseurs survivants qui légalement avaient été nommés à vie, et les chefs des vingt-quatre familles sacerdotales [1]. 2° Les γραμματεῖς, scribes, originairement chargés de transcrire la loi et d'en conserver le texte, mais devenus avec le temps théologiens et jurisconsultes. Ils appartenaient à toutes les classes de la société et étaient généralement pharisiens. C'étaient sans doute les plus marquants d'entre eux qui étaient élus. 3° Les πρεσβύτεροι, anciens ou notables du peuple [2]. Les séances se tenaient dans les différentes salles annexées au temple et réservées à cette destination. Vingt-trois membres, pouvant se succéder les uns aux autres, étaient nécessaires pour la validité d'un jugement. Le sanhédrin avait à sa disposition des ὑπερέται, agents, chargés d'exécuter ses arrêts.

3° Chaque ville et même chaque village avait son sanhédrin local, composé de sept membres, dont trois suffisaient pour les jugements de moindre importance. Ils

1. I Par., XXIV.

2. Matth., II, 4 ; XXVI, 3, 57, 59 ; XXVIII, 11, 12 ; Marc., XIV, 53 ; XV, 1 ; Luc., XXII, 66 ; Act., IV, 5, 6.

tenaient séance aux portes de la ville. Notre-Seigneur fait allusion à ces tribunaux et au grand sanhédrin [1].

III. — Les Docteurs de la loi.

1° Les docteurs de la loi ou scribes composaient la partie la plus éclairée et la plus instruite de la nation. C'était le sanhédrin qui les autorisait et au besoin leur demandait compte de leur doctrine : voilà pourquoi Notre-Seigneur, qui ne relevait de personne, répète souvent que sa mission lui vient de son Père. Mais un docteur légalement institué pouvait en instituer un autre [2]. Il prenait le nom de *rabbi*, mon maître, ou *rabboni*, mon grand maître.

2° A l'époque du Sauveur, l'enseignement des docteurs se rattachait à celui de deux maîtres célèbres, Hillel et Schammaï, contemporains d'Hérode le Grand. Il se pourrait que ces docteurs aient conversé avec l'enfant Jésus, laissé à douze ans dans le temple. Hillel, venu de Babylone, tenait pour la tradition, il était assez bien vu d'Hérode; Schammaï était plus populaire, parce qu'il affectait plus de haine pour l'étranger. Les deux docteurs ne s'entendaient sur rien, et il suffisait que l'un eût une opinion pour que l'autre se rangeât à l'avis contraire. « Le mérite d'Hillel fut d'avoir introduit plus d'harmonie, une plus grande stabilité dans les prescriptions additionnelles, et d'en avoir rendu l'observation plus facile par son exégèse... Schammaï représenta le rigorisme, l'interprétation toute littérale. Son école eut toutefois cela de bon qu'elle s'opposait à l'exégèse immorale d'Hillel, qui énervait les préceptes les plus importants [3] ». Par exemple, Schammaï n'admettait le divorce que pour cause d'adul-

1. Matth., v, 22.
2. Cf. Joan., xx, 21.
3. Dœllinger, *op. cit.*, x, 69.

tère; Hillel se contentait de la cause la plus futile, un rôti brûlé, un plat mal assaisonné, etc.

3° Pour prétendre trouver les traces d'une influence d'Hillel sur l'enseignement de Notre-Seigneur, il faut n'avoir fait de l'Évangile qu'une lecture superficielle. « Les tendances de l'un sont aussi loin des tendances de l'autre que le ciel l'est de la terre : Hillel fait de la casuistique pour son peuple, Jésus fait de la religion pour l'humanité [1] ».

4° Les docteurs et les pharisiens prirent parti les uns pour Hillel, les autres pour Schammaï. Leurs disputes, souvent violentes, parfois même sanglantes [2], remplacèrent les vieilles querelles des pharisiens et des saducéens, apaisées depuis que ces derniers se cantonnaient dans leur vie épicurienne.

Mais la discussion roulait toujours sur des minuties et des puérilités, et les décisions de chaque école changeaient en buisson, de plus en plus épais et épineux, la « haie » élevée autour de la loi par les casuistes pharisiens. On en était arrivé à formuler 1279 règles pour ne pas violer le sabbat. Il fallait être docteur accompli pour se reconnaître dans le dédale des prescriptions ajoutées à la loi. De là l'influence considérable des scribes. Dans la direction intellectuelle et morale de la nation, ils étaient tout, et le prêtre n'était rien. Bien plus, leur prétention était telle, qu'ils s'asseyaient dans la chaire de Moïse bien plus pour supplanter les anciens prophètes que pour les expliquer. Quand Notre-Seigneur leur reprochait d'anéantir la loi de Dieu par leurs traditions [3], d'accabler les autres d'obligations qu'ils ne pouvaient pas remplir eux-mêmes, et de négliger l'essentiel au profit de l'acces-

1. Delitzsch, *Jesus und Hillel*. Cf. Stapfer, *la Palest. au temps de J.-C.*, II, II.
2. Talmud, *Schabb.*, III, 3.
3. Matth., XV, 3.

soire [1], il révélait le vice fondamental de leur enseignement. Eux-mêmes d'ailleurs ne craignaient guère d'exagérer leur importance. Ils disaient : « Les paroles des scribes sont plus aimables que les paroles de la loi : car, parmi les paroles de la loi, les unes sont importantes et les autres légères; celles des scribes sont toutes importantes... Les paroles des anciens sont plus importantes que celles des prophètes [2]. » Le Talmud est composé de toutes leurs élucubrations. « On dirait que la Providence n'a permis la rédaction postérieure de cette monstrueuse compilation, que pour mieux faire entendre dans quel milieu pitoyable Jésus était apparu, à l'improviste et sans maître pour le préparer [3]. »

IV. — Les Synagogues.

1° On n'allait au temple que pour les sacrifices et certaines prières plus solennelles; encore les habitants de Jérusalem pouvaient-ils seuls s'y rendre un peu fréquemment. Il fallait donc des lieux où l'on pût se réunir pour prier et s'instruire. Les synagogues répondaient à ce besoin. On en fait remonter l'institution à Esdras. Il y en avait dans les moindres villages, et partout où se trouvaient des Juifs. Le Talmud en compte 480 à Jérusalem.

2° A la tête de chaque synagogue étaient trois ἀρχισυναγώγοι, dont l'un présidait, mais sans aucun pouvoir spécial. Ils jugeaient les cas litigieux, administraient les finances et admettaient les prosélytes. Il y avait ensuite le *seliah*, « légat », qui récitait les prières; le *targumiste*, « interprète », qui traduisait les textes; les dix *ballanim*, « inoccupés », chargés d'assurer à chaque réunion le minimum d'assistants requis, et le *hazzan*,

1. Matth.. XXIII, 4, 15-29.
2. Talmud de Jérus., *Berach.*, III, 2.
3. Le Camus, *Vie de N.-S.*, t. I, p. 82.

ὑπερέτης [1], à qui incombait le soin du matériel. Le sanhédrin avait la surveillance des synagogues.

3° Les réunions avaient lieu le jour du sabbat, le deuxième et le cinquième jour de la semaine. La séance se composait de prières, de lectures faites dans l'original de la loi et des prophètes, de la traduction du texte en langue vulgaire, et du commentaire. La lecture était faite par sept personnes consécutives, qui lisaient tour à tour quelques versets ; quand un prêtre était présent, il lisait le premier. Le commentaire oral était fait par les docteurs ou les personnages considérables auxquels on déférait cet honneur. Ces réunions fréquentes expliquent la connaissance que les Juifs avaient de leurs Livres saints et le rôle prépondérant des scribes. L'enseignement et la discussion n'étaient d'ailleurs pas circonscrits dans la synagogue. Les docteurs prenaient la parole partout, comme nous voyons Notre-Seigneur le faire lui-même [2].

V. — L'Administration romaine.

L'autorité impériale était représentée en Judée par le procurateur, et elle pesait sur les Juifs par l'occupation militaire et par les impôts.

I. — Quand le pays fut érigé en province, « il perdit le privilège de n'avoir point de garnison romaine. Mais, comme il arrivait toujours dans les provinces de seconde classe, les troupes romaines se composaient seulement de quelques détachements peu nombreux de cavaliers et de fantassins de catégorie inférieure. Plus tard, on établit en Judée une aile et cinq cohortes, environ 3.000 hommes. Ces soldats furent peut-être recrutés par les premiers empereurs pour une forte partie dans le pays lui-même, et

1. Luc., IV, 20.
2. Cf. Vigouroux, *le Nouv. Test. et les Déc. arch.*, p. 135; Stapfer, *la Palest. au temps de J.-C.*, II, VI.

aussi parmi les gens de Samarie et les Grecs de Syrie. Il n'y avait pas de légionnaires dans la province, et même, dans les pays voisins de la Judée, campait tout au plus une des quatre légions de Syrie. A Jérusalem, on envoya un commandant romain permanent, qui s'établit dans le palais du roi avec une garnison également permanente très faible. C'était seulement à l'époque de la Pâque, où tous les gens du pays et d'innombrables étrangers accouraient au temple, que l'on faisait camper un détachement plus considérable de soldats romains dans un portique voisin du temple [1] ». Les Juifs d'Orient avaient cependant été exemptés du service militaire par Pompée, César, Antoine et Auguste, parce qu'ils refusaient de participer au culte idolâtrique dont les aigles romaines étaient l'objet. La garnison de Césarée et de Jérusalem, uniquement composée d'étrangers, ne leur en était donc que plus odieuse [2].

Le procurateur, qui résidait d'ordinaire à Césarée, venait à Jérusalem au moment de la Pâque, pour maintenir l'ordre et parer aux événements.

Le Talmud [3] parle de 600.000 agneaux immolés pour la Pâque; Josèphe [4] n'en mentionne que 256.000, ce qui suppose une affluence de trois millions de personnes, car on était de dix à vingt pour manger l'agneau pascal. La cohorte dont parle S. Matthieu (XXVII, 27) dans le récit de la passion, se trouvait alors au complet. Elle était formée d'auxiliaires et commandée par un tribun. Ces sortes de cohortes étaient composées de 500 ou de 1000 hommes, sur lesquels il y avait 120 ou 240 cavaliers, quand la cohorte

1. Mommsen, *Hist. rom.*, trad. fr., t. XI, p. 93.
2. Les soldats qui viennent trouver S. Jean-Baptiste, sont donc tout au plus des prosélytes de la porte. Luc., III, 14. Le centurion Corneille et un de ses soldats le sont aussi probablement, Act., X, 1, 2, 7.
3. *Echah Rabb.*, LIX, 1, 2.
4. *Bell. jud.*, VI, IX, 3.

était « equitata [1] ». Après Notre-Seigneur, sous le légat de Syrie Vitellius, quand l'agitation du pays commença à inquiéter les Romains, il y eut en Judée trois légions : la « V Macedonica », la « XV Apollinaris » et la « X Fretensis ». Chaque légion comprenait 5 à 6.000 soldats et 120 cavaliers.

II. — 1° C'est surtout par l'impôt que l'occupation romaine déplaisait aux Juifs : car la garnison n'apparaissait guère qu'à Jérusalem, tandis que l'impôt atteignait chaque particulier. Les Juifs payaient déjà pour leur temple la redevance d'un didrachme, soit 1 fr. 95. Quand Auguste fit faire le recensement de l'empire, la Judée fut comprise dans les opérations, puisque depuis Pompée elle avait été annexée en droit à la province de Syrie. Ce recensement, qui en Judée ne fut qu'un dénombrement des personnes et des fortunes, ne souleva aucune difficulté. Il en fut autrement quand, après la déposition d'Archélaüs, on dut procéder non plus à l'ἀπογραφή, l'inscription, mais à l'ἀποτίμησις, l'estimation authentique des biens, pour établir la quotité et la répartition de l'impôt. Il fallut toute l'habileté et toute la fermeté de Quirinus pour que l'opération aboutît. Sous la direction du légat *censitor* de toute la province, le recensement fut fait dans chaque district par un *censor* ou *censitor* particulier, la quotité de l'impôt établie, et la répartition faite entre les particuliers.

2° Les impôts étaient directs ou indirects.

L'impôt direct prenait deux formes distinctes : 1° Le *tributum soli*, pesant sur les *possessores*. C'était un impôt foncier, payable tantôt en argent, tantôt en nature, mais auquel s'ajoutait toujours, comme accessoire au principal, une *annona*, ou redevance en nature à verser dans les magasins du gouvernement, pour l'entretien de l'armée ou pour d'autres services. 2° Le *tributum capitis*, pesant sur les *negotiatores*, et atteignant ceux qui, n'étant point clas-

1. Cf. Mispoulet, *Institut. polit. des Rom.*, t. II, p. 338.

sés parmi les *possessores*, acquéraient une certaine fortune mobilière dans l'industrie, le commerce, etc.

L'impôt indirect prenait le nom général de *portorium*, et comprenait dans les provinces la douane et les péages.

a) La douane. « Le territoire romain était divisé en un certain nombre de circonscriptions douanières, sur les limites desquelles toute marchandise, entrant ou sortant, était frappée d'un droit uniforme pour chacune de ces circonscriptions [1]. » Cet impôt était ordinairement du quarantième, soit 2 1/2 0/0. Il frappait tous les objets destinés à être vendus ; ceux qui n'étaient point acquis dans un but de spéculation ou de luxe, étaient exempts. Le défaut de déclaration emportait la confiscation.

b) Le péage portait sur les personnes et sur tous les objets, même ceux qui n'étaient point destinés au commerce. Il était perçu sur les ponts, à certains points des routes, etc.

La centralisation des impôts se faisait par un officier de rang équestre, appelé *procurator provinciæ* [2]. Il payait les troupes, les employés du gouvernement, et envoyait le reste à Rome.

3° Le recouvrement des impôts était affermé, soit à des particuliers, soit à des sociétés, qui endossaient la responsabilité de toutes les rentrées. Ils employaient, pour la perception directe, des agents appelés *publicani*. Les publicains étaient divisés en deux classes : les décurions, qui centralisaient les recettes de leur district et faisaient rentrer l'impôt direct, et les simples publicains, employés à la douane ou aux péages. Zachée était un des pre-

1. Mispoulet, *op. cit.*, t. II, p. 261.

2. Le *procurator provinciæ* était assez souvent chargé de centraliser les impôts de deux provinces voisines. Comme, à partir de la conquête de Pompée, celui de Syrie avait perçu les impôts de la Judée, annexée à la province syrienne, il est à croire que les choses restèrent dans le même état par la suite.

miers, un ἀρχιτελώνης [1] ; S. Matthieu, au contraire, n'était probablement qu'un simple publicain, employé aux péages de Capharnaüm. Les publicains étaient des gens du pays, comme on le voit dans l'Évangile toutes les fois qu'il est parlé d'eux [2].

4° Le système d'affermage, très commode pour l'État, était fort onéreux pour le contribuable. Les sociétés fermières prétendaient bien tirer de gros bénéfices de leur gestion, et de leur côté les publicains rançonnaient leurs concitoyens tant qu'ils pouvaient [3], pour grossir leur salaire, et répondre des impôts qui ne rentraient pas et que parfois on exigeait d'eux quand même. Les procurateurs financiers avaient charge de protéger les contribuables contre les exactions, mais eux non plus n'étaient pas incorruptibles. Le résultat était une haine générale contre les publicains : les Juifs ne leur pardonnaient ni d'être exigeants à tort ou à raison, ni surtout de s'être mis au service du maître étranger. Les publicains ne pouvaient témoigner en justice, et ils étaient mis au rang des voleurs et des pécheurs [4]. Notre-Seigneur eut grand'pitié d'eux, en convertit beaucoup [5], et montra, dans une de ses plus belles paraboles [6], que leur religion était souvent plus sincère que celle des orgueilleux pharisiens.

5° On ne sait pas au juste le montant des impôts payés par les Juifs. Hérode tirait de son royaume un revenu de 1200 talents, près de 12 millions de francs. Un moment allégées sous Archélaüs, les charges furent portées ensuite au même niveau que dans les autres provinces, si bien que sous Tibère, « provinciæ Syria atque Judæa,

1. Luc , XIX, 2.
2. Matth., IX, 11 ; Luc., III, 12 ; VII, 29 ; XVIII, 10, etc.
3. Luc., III, 12-13 ; XIX, 8.
4. Matth., V, 46 ; IX, 10 ; XVIII, 17 ; XXI, 31.
5. Luc., VII, 29.
6. Luc., XVIII, 10-14.

fessæ oneribus, deminutionem tributi orabant [1] .» D'autre part, les ressources du pays n'allaient pas en augmentant. « Dès lors, le Juif qui voulait faire fortune, ne restait pas dans le pays ; il allait exploiter les riches contrées de la Syrie, et les négociants et marchands juifs s'établissaient dans tous les centres commerciaux de l'Inde et du pays des Parthes. L'élévation des impôts qu'on exigeait, épuisait de plus en plus les ressources des habitants... Aussi, depuis les premiers rois déjà, voyait-on des troupes de brigands assurés d'un refuge facile dans une contrée aussi montagneuse. L'appui militaire fourni par les Hérodes et les Romains n'était point suffisant pour les réprimer efficacement. Ainsi se formait une population de plus en plus nombreuse, qui habitait sur un domaine ruiné, et qui, réduite à choisir entre la faim, la servitude et la guerre contre le possesseur étranger, se décidait régulièrement pour ce dernier parti [2] .» Notre-Seigneur parle plusieurs fois de ces brigands qui infestaient alors la Palestine [3].

VI. — Langues parlées en Judée.

1° L'*hébreu* était toujours la langue sacrée et la langue savante. C'est en hébreu qu'on lisait le texte sacré dans les synagogues et que souvent les docteurs disputaient entre eux. La Mischna est écrite en cette langue. Mais le commun du peuple ne la comprenait plus.

2° L'*araméen* était la langue usuelle. C'était la langue du pays d'Aram, importée en Assyrie et en Chaldée par les populations de Syrie exilées en masse, et apprise par

1. Tacit., *Ann.*, II, XLII.

2. H. Schiller, *Geschich. der Rom. Kaiserzeit.*, t. I, p. 386. Cf., sur l'administration financière, Mommsen et Marquardt, *Man. des antiq. rom.*, trad. fr., de *l'Organ. financ. chez les Rom.*, p. 229, sq. ; Mispoulet, *op. cit.*, t. II, p. 246.

3. Matth., VI, 19 ; XXIV, 43 ; XXVII, 38 ; Luc., X, 30 ; XII, 33, 39 ; Joan., X, 10 ; XVIII, 40, etc.

les Juifs pendant la captivité. De son pays d'origine et de son pays d'importation, l'araméen a reçu le nom de syro-chaldaïque. On en trouve des traces constantes dans l'Évangile. Parmi les mots araméens, il y a des noms d'homme : Céphas, Boanergès, Satanas, etc. ; des noms de lieux : Bethesda, Haceldama, Gabbatha, Golgotha, Gehenna, etc. ; des noms communs : abba, corban, mammona, raca, saton [1], sikera [2]; tous les composés dans lesquels entre *bar*, fils ; des expressions et des phrases : « ephpheta », « talitha coumi », « eloi, eloi, lemma sabachtani », et le « maran atha » de S. Paul [3]. L'araméen est un dialecte voisin de l'hébreu, mais il en diffère comme le français, par exemple, diffère de l'italien. Avec cette langue, « le Juif de Palestine ignore la période cadencée de la Grèce; sa syntaxe est presque celle d'un enfant; sa phrase n'est pas articulée, mais comme disloquée. Il met les propositions bout à bout, les unes à la suite des autres, en les reliant toujours par la même conjonction *et*. Il a peu de moyens de mettre en saillie la pensée principale; c'est à l'auditeur ou au lecteur à démêler lui-même ce qu'il y a de plus important... Son idiome n'a pas été enrichi comme celui des Grecs par un travail intellectuel aussi considérable, par les voyages, par le commerce, par les guerres lointaines, par la navigation, par les spéculations des philosophes et les écrits de nombreux poètes et prosateurs, etc. Il a peu de verbes et peu de substantifs ; il a moins encore d'adjectifs et de particules... Les termes abstraits y sont fort rares, et les expressions philosophiques y font à peu près complètement défaut... L'analyse psychologique en particulier était

1. Luc., XIII, 21.
2. Luc., I, 15.
3. I Cor., XVI, 22.

inconnue aux habitants de la Palestine[1] ». Tous ces caractères se retrouvent dans les écrivains du Nouveau Testament, même quand ils se servent d'une autre langue[2]. « Quomodo loquitur (Scriptura nostra) », dit S. Augustin[3] à propos des « frères » du Seigneur, « sic intelligenda est. Habet linguam suam : quicumque hanc linguam nescit, turbatur ».

3° Le *grec* n'était point communément parlé par le peuple, mais il était fort répandu parmi les lettrés. C'était d'ailleurs en cette langue seule que les Juifs pouvaient entrer en rapport avec le monde romain. Dans certaines villes, Césarée, Tibériade, Séphoris, Gadara, on parlait grec ; à Jérusalem même, quand affluaient les Juifs hellénistes pour la Pâque, tous à peu près parlaient leur langage. Beaucoup d'hellénistes devaient aussi habiter en Palestine. Les écrivains du Nouveau Testament avaient l'usage de cette langue, puisque tous, sauf S. Matthieu, s'en sont servis. S. Paul et S. Luc possédaient bien le grec classique ; les autres ne paraissent guère connaître que le grec des Septante, et, s'ils sont hellénistes par le vocabulaire, ils sont essentiellement araméisants par la syntaxe, le choix et l'arrangement des expressions et la forme générale du discours.

4° Le *latin* était la langue officielle du gouvernement, mais il n'était parlé en Palestine que par les fonctionnaires venus de Rome. Le procurateur, quand il s'adressait à la foule, devait parler araméen ou se servir d'un interprète. Les actes officiels étaient rédigés en latin et en grec. L'inscription défendant l'entrée du temple aux étrangers était en ces deux langues ; le titre de la croix était de plus en araméen, et même le latin et le grec étaient

1. Vigouroux, *le Nouv. Test. et les Déc. arch.*, p. 37 sq.
2. Cf. Bacuez, *Man. bibl.*, t. III, p. 98 sq.
3. *In Joan.* X, 2.

écrits de droite à gauche, comme l'autre langue. Quelques mots latins seulement avaient pénétré en Judée sous une forme grecque : μόδιος [1], κοδράντης [2], λεγεών [3], κουστωδία [4], et probablement sous forme araméenne dans l'original de S. Matthieu.

1. Matth., v, 15; Marc., iv, 21 ; Luc., xi, 33.
2. Matth., v, 26.
3. Matth., xxvi, 53.
4. Matth., xxvii, 65.



CHAPITRE II

LES ÉVANGILES.

Article I

NOM, NOMBRE, ORDRE ET TITRES DES ÉVANGILES.

I. — Les livres qui racontent en abrégé l'histoire de Notre-Seigneur et contiennent un résumé de ses discours, sont appelés « Évangiles ». Le mot « évangile », d'après son étymologie, εὖ ἀγγέλλω, désigne en général une bonne nouvelle, un heureux message, dans les auteurs profanes aussi bien que dans les traducteurs de l'Ancien Testament [1]. Dans le Nouveau Testament, il s'applique à la bonne nouvelle par excellence, celle du salut apporté par Jésus-Christ [2]. Il correspond ainsi à la בשורה, *beshorah,* dont aime à parler Isaïe [3], et, comme le dit S. Thomas [4], « quidquid pertinet ad Christum vel est de Christo, dicitur evangelium ».

A partir de S. Justin, au milieu du second siècle, le sens du mot a été étendu de la chose elle-même aux livres qui la racontent et en contiennent la substance. On commence donc à parler de plusieurs évangiles; toutefois les Pères font remarquer expressément que le pluriel ne convient pas à la bonne nouvelle elle-même, mais seulement aux récits qui la transmettent. S. Irénée écrit

1. II Reg., XVIII, 20, 22, 25; IV Reg., VII, 9, etc.
2. Matth., IV, 23; XXIV, 14; XXVI, 13; Marc., I, 1; XIV, 9; XVI, 15; Act., XX, 24; Rom., I, 1.
3. Is., XL, 9; LII, 7; LXI, 1. Cf. Luc., IV, 18.
4. *In I Cor.*, I, 1.

τετράμορφον τὸ Εὐαγγέλιον [1], et S. Augustin dit : « In quatuor Evangeliis, vel potius quatuor libris unius Evangelii [2]. »

II. — Il y eut autrefois plus d'une soixantaine de récits décorés par leurs auteurs du nom d'évangiles [3]. L'Église n'a jamais reconnu que quatre Évangiles.

1° Tel a été l'enseignement constant des Pères : « Ecclesia quatuor habet Evangelia, hæresis plurima [4]. » — « Denique nobis fidem ex apostolis Joannes et Matthæus insinuant, ex apostolicis Lucas et Marcus instaurant [5]. » S. Irénée, que l'on peut regarder comme un témoin de la croyance de l'Orient et de l'Occident, constate que les hérétiques se servent des quatre Évangiles, et ajoute : « Quum ergo hi qui contradicunt nobis testimonium perhibeant et utantur his, firma et vera est nostra de illis ostensio. *Neque* autem *plura* numero hæc sunt, *neque* rursus *pauciora* capit esse Evangelia... His igitur sic se habentibus, vani omnes et indocti et insuper audaces, qui frustrantur speciem Evangelii, et vel plures quam dictæ sunt, vel rursus pauciores inferunt personas Evangelii [6]. » Quand, au second siècle, Tatien voulut composer une concorde des Évangiles, il l'intitula [7] : τὸ διὰ τεσσάρων.

2° Non seulement les Pères ont affirmé qu'il n'y a que quatre Évangiles, mais encore ils ont cherché à expliquer le symbole de ce nombre quatre : S. Irénée y voyant les quatre parties du monde ; S. Cyprien, les quatre fleuves du paradis ; S. Jérôme, les quatre anneaux de l'arche

1. *Advers. Hæres.*, III, xi, 8.
2. *In Joan.*, XXXVI, 1. Cf. Orig., *Comm. in Joan.*, t. I, 5 ; S. Grég., *Lect. II Noct. Commun. Evangelist.*
3. Voir t. I, p. 158.
4. Orig., *in Luc. hom.* i.
5. Tertull., *cont. Marc.*, IV, 2, 5.
6. *Adv. Hæres.*, III, xi.
7. Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 29.

d'alliance, etc. Ils ont rapporté au même sujet les quatre animaux des visions d'Ézéchiel (I, 5) et de l'Apocalypse (IV, 6) [1].

III. — L'ordre actuel des quatre Évangiles est à la fois le plus ancien et le plus commun : c'est celui de S. Irénée, d'Origène, du fragment de Muratori, etc.; c'est de plus l'ordre chronologique de leur composition. D'autres fois cependant, au concile d'Éphèse, dans Tertullien, etc., les évangélistes sont rangés par ordre de dignité : d'abord les deux apôtres, S. Matthieu et S. Jean, puis S. Marc et S. Luc, ou S. Luc et S. Marc.

IV. — Chaque évangile porte en titre le nom de son auteur : « Évangile selon Matthieu », etc.; ou plus simplement : « selon Matthieu », « selon Marc », etc. Dans la Peschito : « le saint Évangile, la Prédication de l'apôtre Matthieu », etc. Ces titres remontent presque au temps des apôtres, car on les trouve déjà dans S. Irénée, Clément d'Alexandrie, etc. Il était nécessaire de distinguer chaque évangile, et la distinction ne pouvait être marquée plus naturellement que par le nom de l'écrivain. Toutefois, ces titres ne sont pas l'œuvre des apôtres eux-mêmes, car alors on ne s'expliquerait plus leur uniformité, ni les variantes qui les affectent tous les quatre dans les différents textes.

La formule κατὰ Ματθαῖον, « secundum Matthæum », n'implique pas du tout, comme l'ont prétendu le manichéen Faustus et quelques rationalistes contemporains,

1. Ils diffèrent entre eux dans l'application. S. Irénée, Juvencus, attribuent l'homme à S. Matthieu, l'aigle à S. Marc, le taureau à S. Luc et le lion à S. Jean; S. Augustin et Bède, le lion à S. Matthieu, l'homme à S. Marc, le taureau à S. Luc et l'aigle à S. Jean; S. Ambroise, S. Jérôme, S. Grégoire, généralement suivis depuis, l'homme à S. Matthieu, le lion à S. Marc, le taureau à S. Luc et l'aigle à S. Jean. Cf. Martigny, *Dict. des antiq. chrét. Évangélistes et Évangiles*.

que chaque évangile est un résumé de traditions recueillies d'après l'enseignement de tel ou tel apôtre ou disciple. Toute l'antiquité a toujours cru que le nom placé en tête de chaque évangile est le nom de l'écrivain qui l'a rédigé, comme l'indique formellement Eusèbe : Ματθαῖος γραφῇ παραδοὺς τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον, κ. τ. λ. [1]. L'expression κατά a même ici une haute convenance, car elle donne à entendre avec une grande délicatesse que la « bonne nouvelle » contenue dans le livre n'a point pour auteur l'écrivain qui la rapporte ; l'évangéliste ne fait que la transmettre à sa manière [2].

Article II

CHRONOLOGIE DE LA VIE DE NOTRE-SEIGNEUR.

I. — Des travaux sans nombre ont été écrits sur cette matière ; mais on n'a pas réussi, et on ne réussira probablement jamais, à établir avec une entière certitude les principales dates de la vie du divin Maître. L'exactitude que l'on pourrait souhaiter, n'est ici que d'une importance secondaire, et son absence ne peut projeter l'ombre même d'un doute sur la réalité des événements.

Il est tout d'abord incontestable que la vraie date de la naissance du Sauveur ne coïncide pas exactement avec le commencement de l'ère chrétienne. On compta les années d'après les fastes consulaires jusque sous le règne de Charlemagne. Au milieu du VIe siècle, un prêtre de Rome, Denys le Petit, proposa à la chrétienté une nouvelle

1. *Hist. eccl.*, III, 24. L'auteur du second livre des Machabées (II, 13), parlant du second livre d'Esdras, l'appelle de même κατὰ Νεεμίαν, et S. Épiphane dit de la Genèse, Βίβλος κατὰ Μωυσέα.

2. C'est en ce sens que les Évangiles sont appelés par S. Justin, *Apol.*, I, 66, ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, et par Tertullien, « commentarii ».

ère, datant de la naissance de Jésus-Christ. L'innovation, adoptée peu à peu par l'Église, passa dans l'usage civil à partir du XIe siècle. Il était malheureusement trop tard quand on s'aperçut que le point de départ n'avait pas été calculé exactement. De l'année 754 *Urb. condit.*, qui coïncide avec l'an 1 de l'ère chrétienne, on a remonté vers les années précédentes, jusqu'à 747, pour y fixer la date de la naissance; la date de la mort a de même été cherchée entre 782 et 789 (28 et 35).

II. — Voici les principales données sur lesquelles on s'appuie pour obtenir une solution :

1° S. Luc (II, 1-5) mentionne, avant la naissance de Notre-Seigneur, un recensement opéré par le légat de Syrie, Quirinus. Il appelle ce recensement ἡ ἀπογραφὴ πρώτη, par opposition avec celui qui fut fait après la déposition d'Archélaüs pour la répartition de l'impôt. L'évangéliste étant seul à parler d'un premier recensement sous Quirinus, les rationalistes, usant vis-à-vis de lui d'un procédé qu'on hésiterait à employer s'il s'agissait du plus médiocre historien profane, se sont empressés de l'accuser d'erreur, sous prétexte que Quirinus a été légat de Syrie de 759 à 763 (5 à 9 ap. J.-C.). Or, — *a*) La légation de Quirinus en 759 n'est pas un obstacle à une légation précédente du même personnage dans la même province. — *b*) Dans la liste des légats de Syrie, il y a une lacune qui va de 750 à 753, entre Quintus Varus, la malheureuse victime des Germains, et Caïus César, fils adoptif d'Auguste : la première légation de Quirinus se placerait convenablement dans cet intervalle. — *c*) Une inscription trouvée à Tibur (Tivoli) en 1764, et conservée au musée de Latran, est à la louange d'un personnage qui, après une victoire remportée sous Auguste, a reçu les ornements triomphaux, a été proconsul d'Asie, et « iterum Syriam et Ph(*œnicen obtinuit*) ». Or, parmi les légats de Syrie du règne d'Auguste,

Quirinus est le seul qui satisfasse aux conditions précédentes de l'inscription : c'est donc à lui qu'elle se rapporte. Par conséquent, en 759, Quirinus était légat « iterum », et il l'avait été une première fois de 750 à 753 [1]. — *d* Quand Quirinus fut renvoyé en Syrie, c'était pour présider au second recensement de la Palestine, après la déposition d'Archélaüs, et l'on prévoyait bien que cette opération ne s'effectuerait pas sans troubles graves. On conçoit donc très bien qu'on en ait confié l'exécution à un homme que sa connaissance du pays mettait à même, plus que tout autre, d'y installer l'administration romaine.

Le monument d'Ancyre nous apprend que le dénombrement en question se fit, pour les citoyens romains, de septembre 746 à août 747. Il fallut un certain temps pour que les censiteurs accomplissent leur œuvre dans toutes les provinces. Nous arrivons donc à cette première conclusion, que la naissance de Notre-Seigneur fut postérieure à l'année 747 (7 av. J.-C.)

2° S. Luc (I, 5), dit encore que Zacharie était de la famille d'Abia, l'une des vingt-quatre qui à tour de rôle faisaient le service hebdomadaire du temple. On a cherché à déterminer les semaines où les descendants d'Abia étaient en fonction, et l'on a pris comme point de départ, soit le rétablissement du culte sous Judas Machabée, soit la prise de la ville par Titus, le lendemain d'un jour où la première classe commençait le service, comme le rapportent Josèphe et le Talmud. — *a*) Ce calcul ne peut donner de résultat certain, parce qu'on n'est point sûr qu'avec des grands prêtres tels que ceux d'alors, l'ordre de service ait été toujours respecté. — *b*) Le résultat, fût-il certain, n'indiquerait point l'année cherchée, puisque les prêtres ser-

1. *Sic* Sanclemente, de Rossi, Aberle, Mommsen, Zumpt, etc. Cf. Vigouroux, *le Nouv. Test.*, p. 110 sq.

vaient au temple toutes les vingt-quatre semaines, c'est à-dire, ordinairement deux fois par an.

3° S. Matthieu (II, 1) et S. Luc (I, 5) rapportent les circonstances de la naissance de Jésus-Christ « aux jours du roi Hérode ». Or Hérode mourut à la fin de mars 750. Quelque temps avant sa mort, le prince, en proie à une maladie épouvantable, se fit transporter aux eaux de Callirhoé, près de la mer Morte, et de là à Jéricho, où il mourut. Avant de partir de Jérusalem, il avait dû y recevoir les mages. La naissance du Sauveur doit donc être fixée, au plus tard, quelques mois avant mars 750. Le massacre des enfants de Bethléem jusqu'à l'âge de deux ans n'oblige pourtant pas nécessairement à remonter jusqu'à 748 : car le « tempus quod exquisierat a Magis » [1] peut s'expliquer soit par l'apparition de l'étoile avant la naissance de l'enfant Jésus, soit par la fureur d'Hérode, qui, s'étant renseigné en secret, « clam vocatis Magis », et gardant toujours sa défiance vis-à-vis de tous, voulut comprendre un plus grand nombre d'enfants dans le massacre, afin de ne point manquer sa victime.

Ici se présente une difficulté. Hérode meurt en mars 750 ; Quirinus ne devient légat de Syrie qu'à la fin de 750 au plus tôt, comme le prouvent le témoignage de Josèphe [2] et les médailles frappées encore au nom de Varus à Antioche en 750 [3] ; or S. Luc (II, 2) dit que le dénombrement qui conduisit Marie et Joseph à Bethléem fut fait ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου. — aut simplement conclure de là que les opérations du recensement, commencées par Varus, furent continuées et achevées par Quirinus, et que la part qu'y prit ce dernier fut assez prépondérante pour que le recensement tout

1. Matth., II, 16.
2. *Ant.*, XVII, v, 2 ; etc.
3. Eckhel, *Doctr. num.*, t. III, p. 275.

entier portât son nom. Or on sait que les anciens dataient les événements par le nom de ceux qui y avaient présidé.

5° La tradition ne fournit aucune lumière sur la date de la naissance de Notre-Seigneur ; elle ne donne aucun renseignement sur l'année · ce qui prouve que dans les premiers siècles on était sur cette question aussi embarrassé que nous le sommes aujourd'hui. On ne s'est occupé, au point de vue liturgique, que de la place qui convient à l'anniversaire de cette naissance dans le calendrier. Or il n'est point question de la fête de Noël dans les trois premiers siècles. « La plus ancienne attestation est le calendrier philocalien, dressé à Rome en 336. On y lit : *VIII kal. ian., natus Christus in Bethleem Judeæ.* Ce fut d'abord une fête propre à l'Église latine. S. Jean Chrysostome atteste, dans une homélie prononcée en 386, qu'elle n'avait été introduite à Antioche que depuis dix ans environ, soit vers 375. Au temps où il parlait, la fête n'était encore observée ni à Jérusalem ni à Alexandrie. Dans cette dernière métropole, elle fut adoptée vers 430 [1] ». Vers la fin du IIIe siècle, une fête analogue était célébrée le 6 janvier en Orient et dans les pays de rite gallican. Il ressort de là qu'il n'existait pas de tradition authentique relativement à l'époque de la naissance de Notre-Seigneur. Si elle eût existé, on l'eût connue et observée à Jérusalem et à Alexandrie tout d'abord. Ces deux Églises se rangent au contraire à l'usage de Rome, usage très probablement fondé sur des considérations purement symboliques.

6° S. Luc (III, 1-3, 23) fait commencer le ministère de S. Jean-Baptiste la quinzième année de l'empire de Tibère César, à un moment où Notre-Seigneur a une trentaine

1. Duchesne, *Orig. du culte chrét.*, p. 248. « Quant à la fête romaine, elle est sûrement postérieure à l'année 243, sûrement antérieure à l'année 336 ». Id., *Bull. crit.*, 1er février 1890, p. 42.

d'années, ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα. Il y a ici deux indications, l'une précise, l'autre approximative [1] : c'est donc à la première qu'il faut subordonner la seconde. Malheureusement, la quinzième année de Tibère peut être fixée de deux manières. — *a*) Auguste mourut le 19 août 767 (14 ap. J.-C.) : la quinzième année de Tibère, comptée depuis cette date, commence donc le 19 août 781 (28). Notre-Seigneur a alors de 32 à 34 ans, suivant qu'on le fait naître en 748 ou 749. Cette manière de compter les années des empereurs depuis la mort de leur prédécesseur est la plus habituelle [2]. — *b*) Les années d'un empereur peuvent aussi partir du jour où il est associé de droit et de fait à l'empire, du vivant même de son prédécesseur [3]. Tibère avait reçu sa première puissance tribunitienne en 748 (6 av. J.-C) ; Tacite [4] dit qu'il devint « collega imperii, consors tribunitiæ potestatis » ; ce qui se fit en 765,

1. S. Luc dit ailleurs, II, 42 : ὅτι ἐγένετο ἐτῶν δώδεκα. Personne pourtant n'a eu l'idée de dire qu'alors l'enfant Jésus avait juste douze ans, et d'en conclure qu'il était né à l'époque de la Pâque : à plus forte raison faut-il prendre largement le mot τριάκοντα, qui a le correctif ὡσεί.

2. C'est ainsi que les années sont comptées dans les inscriptions suivantes du *Corp. inscrip. lat.* : Anno V. Ti. Cæsaris, XII, 406, *Narbonnaise*. Anno IIII. imperii ejus (Vespasien), II, 185, *Espagne*. Anno I. imp. Domitiani Aug., III, 35, *Égypte* ; etc.

3. Pour les successeurs d'Auguste, « la nouvelle année impériale part du jour de l'avènement, ou du jour où le nouvel élu était associé à l'empire... Le futur empereur, *consors imperii*, dès le moment où il a été choisi, est le plus souvent investi par anticipation des droits et honneurs attachés à la dignité impériale : puissance proconsulaire, tribunitienne, sacerdoce, etc. Mais ces droits importants, il ne les exercera effectivement que plus tard, à la mort du prince régnant. Il est probable qu'il devra à ce moment recevoir une nouvelle investiture du sénat, mais pour la forme seulement (L'exemple de Tibère est concluant ; il est évident que le sénat n'intervient ici que pour la forme). Il jouit d'un avantage énorme : il est en possession au moment où le pouvoir devient vacant ». Dion, LVIII, II ; Tac., *Ann.*, I, VII. Mispoulet, *Inst. polit. des Rom.*, t. I, pp. 239, 246.

4. *Ann.*, I, III.

quand il reçut la puissance tribunitienne à vie et fut associé par Auguste à l'administration des provinces. Ce fut alors que Tibère apparut officiellement comme le successeur désigné d'Auguste [1]. Il est donc possible que S. Luc compte la quinzième année de Tibère à partir de 765; et la chose est d'autant plus compréhensible, qu'à dater de cette même année les provinces furent administrées tant au nom de Tibère qu'au nom d'Auguste [2]. Mais ici encore, la donnée chronologique fournie par l'Évangile ne peut pas être fixée sûrement, et le début du ministère public de Notre-Seigneur date de 779 (26) ou de 781 (28).

7° Dans S. Jean (II, 20), les Juifs disent à Notre-Seigneur: « On a mis quarante-six ans à bâtir ce temple ». Comme le temple n'était pas encore achevé, la phrase équivaut à celle-ci : Il y a 46 ans qu'on travaille à bâtir ce temple. La construction fut commencée la dix-huitième année d'Hérode (734-735) [3] : la 46me année nous mène donc à 780-781 (27-28) pour la première Pâque célébrée par Notre-Seigneur. Cette Pâque peut être fixée en mars-avril 780; mais, comme le nombre 46 ans comporte certainement une latitude de plusieurs mois, et que le point de départ de ces années ne peut être fixé rigoureusement, il est permis de soutenir aussi que la première Pâque a été célébrée en 781.

8° S. Jean parle de quatre Pâques célébrées par le Sauveur (II, 13; V, 1; VI, 4; XIII, 1). Sa vie publique a donc embrassé trois années complètes, et le nombre plus

1. Suet., *Tib.*, XXI; Dion, LVI; Eckhel, *Doct. num.*, t. VI, p. 186; Schiller, *Geschich. der rom. Kaiserz.*, t. I, p. 18J.

2. S'il y a des inscriptions qui datent le règne à partir de la mort du prédécesseur, il y en a d'autres qui prennent un point de départ différent: Τιβερίου Σεβαστοῦ ά. *Paphos*, *Cypre. Journ. of hellen. Studies*, 1888, p. 227. Ici ά ne se rapporte certainement pas à l'année où Tibère Auguste est monté sur le trône.

3. Josèphe, *Ant.*, XV, XI, 1; *Bell. jud.*, I, XXI, 1.

ou moins grand de mois qui a précédé la première Pâque. Mais, sur ce point encore, la certitude fait défaut, car ce que beaucoup de commentateurs regardent comme une Pâque, est désigné en grec par les mots ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων. La question ne serait guère douteuse, si l'on pouvait lire ἡ ἑορτή; mais cet article manque dans la bonne moitié des manuscrits et dans Origène [1]. Aussi, tandis que les uns [2] sont pour la Pâque, d'autres sont pour la Pentecôte [3] ou pour quelque autre fête. Bien que la première interprétation soit la plus probable, elle n'est pas péremptoirement prouvée : d'où la possibilité de réduire à deux ans et quelques mois la vie publique de Notre-Seigneur.

9° Enfin les quatre évangélistes s'accordent à dire que Jésus-Christ est mort un vendredi et le jour de la Pâque des Juifs, par conséquent le 14 de nisan, et que son immolation coïncida avec l'immolation des agneaux pascals [4]. Mais il est encore impossible d'arriver à une date indiscutable. — *a*) On a cherché à calculer en quelles années le 14 nisan tomba un vendredi; on a trouvé que c'était seulement le 7 avril 30 (783) ou le 3 avril 33 (786) [5]. Ce calcul serait concluant, si la fixation de la lune pascale avait été rigoureuse chez les Juifs; mais nisan pouvait commencer soit le vingt-neuvième, soit le trentième jour d'adar au soir, suivant que les guetteurs avaient aperçu ou non la nouvelle lune; bien plus, quand la pleine lune de

1. Il est à noter toutefois que l'on s'explique plus naturellement la suppression de l'article que son addition.

2. S. Irénée, *adv. Hæres.*, II, XXXIX; Eusèbe, Théodoret, Jansénius, Corn. Lapierre, Fouard, Cornely, Bacuez, Fillion, etc.

3. S. Cyril. Alex, S. J. Chrys., S. Thom., Maldonat, Le Camus, etc.

4. Fouard, Le Camus, etc.

5. La première date est acceptée par Fouard, Fillion, Stapfer, *la Palest.*, p. 449, etc.; la seconde, par Wallon, *Croyance due à l'Évang.*, pp. 407, 550.

nisan tombait trop tôt, que l'orge n'était pas encore mûre, et qu'en conséquence on ne pouvait faire l'offrande des prémices, on plaçait entre adar et nisan un mois intercalaire, et la Pâque se trouvait reculée de vingt-neuf jours [1]. — *b*) Beaucoup d'anciens [2] ont placé la mort de Notre-Seigneur sous le consulat des deux Gemini, L. Rubellius Geminus et C. Fufius Geminus [3], par conséquent en 29 (782), année qui coïncide avec la quinzième de Tibère. Mais cette date procède d'une fausse interprétation des synoptiques, d'après laquelle le ministère du Sauveur n'aurait duré qu'une année [4]. D'ailleurs, Clément d'Alexandrie [5] déclare que des calculs plus exacts doivent faire reporter la mort de Notre-Seigneur à la seizième année de Tibère (783).

Aucune des dates de la vie du Sauveur ne peut donc être établie d'une manière rigoureusement certaine.

En prenant les deux dates extrêmes, 747 et 787, on ferait passer au Sauveur une quarantaine d'années sur la terre ; et même S. Irénée et quelques auteurs récents, interprétant par trop étroitement un passage de S. Jean (VIII, 57), le font vivre près de cinquante ans. En général, on se tient entre 33 et 37 ans. L'opinion qui paraît la plus probable est celle qui fait naître le Sauveur en 749, le fait vivre un peu plus de 33 ans, et date sa mort de l'année 783. Voici un résumé de toute cette chronologie :

1. Wallon, *op. cit.*, p. 551 ; Lecanu, *Hist. de N.-S.*, p. 615 ; *Sanhed. hieros.*, XVIII, 4.
2. Tertullien, Lactance, S. Aug., etc.
3. Cf. Tac., *Annal.*, V, I.
4. Wallon, *op. cit.*, p. 552.
5. *Stromat.*, I, XXI. Cf. Fouard, II, p. 500.

Années de Rome	Ère chrétienne	
734-735	— 18	Hérode commence le temple.
Août 747	7*a*	Commencement du recensement d'Auguste.
748	6*b*	*Dates possibles de la naissance de Notre-Seigneur.*
749	5*c*	
Mars 750	4*d*	Mort d'Hérode.
751	3*e*	
752	2*f*	
765	+ 12	Tibère est associé à l'empire.
Août 767	14	Tibère succède à Auguste.
779	26*g*	Quinzième année de Tibère depuis son association.
		Dates possibles du baptême de Notre-Seigneur.
781	28*h*	Quinzième année de l'empire de Tibère.
782	29*i*	Consulat des deux Gemini. *Troisième Pâque après nisan 779.*
783	30*j*	*Quatrième Pâque après nisan 779.* *Troisième Pâque depuis le 1er nisan 781.*
		Dates possibles de la mort de Notre-Seigneur.
784	31*k*	*Quatrième Pâque depuis le 1er nisan 781.*
785	32*l*	
786	33*m*	
787	34*n*	

a. Naissance : Sanclemente, Ideler, Patrizi, Wallon, Bacuez, Mémain, Rault.

b. Naissance : Kepler, Cornely.

c. Naissance : Tillemont, Pétau, Wiseler, Lecanu, Schegg, Fouard, Fillion.

d. Naissance : Lamy, Bengel.

e. Naissance : Tertullien, S. Jérôme, Baronius.

f. Naissance : Clément Alex., S. Épiphane, Caspari.

g. Baptême : Rohrbacher, Sepp, Patrizi, Fillion, Cornely, etc.

h. Baptême : Sanclemente, Wallon, etc.

i. Mort : Tertullien, Lactance, S. Augustin, Sanclemente, Ideler, Patrizi, Sepp, Cornely. C'est aussi la date adoptée par Philocalus, dans son catalogue des Évêques de Rome.

j. Mort : Wiseler, Caspari, Schegg, Bisping, Lecanu, Fouard, Fillion.

k. Mort : Pétau.

l. Mort : Baronius.

m. Mort : Scaliger, Wallon, Alzog, Bacuez, Mémain, Rault.

n. Mort : S. Jérôme.

CHAPITRE III

ÉVANGILE SELON S. MATTHIEU

Article I

VIE DE S. MATTHIEU.

On n'a que fort peu de détails authentiques sur la vie du saint apôtre. Son Évangile nous apprend qu'il était publicain, employé aux péages et à la douane de Capharnaüm, qui était un lieu important de transit ; mais son emploi ne devait pas être très relevé : car, aussitôt appelé par Notre-Seigneur, il le suit; ce qu'il n'aurait pu faire, s'il avait été à la tête d'une comptabilité considérable.

S. Matthieu [1] portait aussi le nom de Lévi, que S. Marc (II, 14) et S. Luc (V, 27) lui donnent dans le récit de sa vocation. Ces deux noms s'appliquent bien au même personnage, quoi qu'en aient dit certains rationalistes [2]. — *a*) Les circonstances de la vocation sont identiques de part et d'autre. — *b*) Tous les anciens, à l'exception du seul Héracléon, disciple de Valentin, ont admis l'identité de Lévi et de S. Matthieu. — *c*) Les personnages portant à la fois deux noms hébreux ne sont pas rares [3].

Le père de S. Matthieu s'appelait Alphée, comme le père de S. Jacques le Mineur. S. Jean Chrysostome, Théodoret et quelques autres ont cru en conséquence que les deux apôtres étaient frères, mais il n'en est rien, car : *a*) le

1. מתי, *matthaï* — מתני, *matthani*, Θεοδῶρος, *Adeodatus*, Dieudonné.

2. Grotius, Grimm, Reuss, etc.

3. Gédéon Jéroboal, Jud., VII, 1 ; Ozias Azarias, IV Reg., XIV, 21, etc ; les fils de Mathathias, I Mach., II, 2-5 ; Joseph Barsabas, Act., I, 23 ; S. Jude a même deux autres noms : Thaddée et Lebbée.

nom d'Alphée était assez commun. — *b*) S. Jacques était neveu de la très sainte Vierge et frère du Seigneur [1]; or on ne voit nulle part que S. Matthieu ait été apparenté au Sauveur.

Appelé par Notre-Seigneur au ministère évangélique, S. Matthieu commença par donner au divin Maître un festin qui fut accepté volontiers, et où se trouvèrent réunis beaucoup des anciens amis du nouvel apôtre, des publicains et des hommes qui dans l'opinion publique passaient pour pécheurs [2]. Il n'est plus fait mention ensuite de S. Matthieu dans l'Évangile ; il partagea jusqu'à la Pentecôte le sort commun à tout le collège apostolique. Clément d'Alexandrie rapporte qu'il resta quinze ans en Palestine pour travailler à la conversion des Juifs. Il ne se trouvait à Jérusalem ni quand S. Paul y vint la première fois, en 37, ni au moment du concile apostolique, en 51 [3]. Rufin et S. Grégoire lui font porter l'Évangile en Éthiopie ; S. Ambroise, en Perse ; S. Paulin de Nole, Siméon Métaphraste, chez les Parthes. Il parcourut sans doute ces différents pays. L'Église l'honore comme martyr, mais on ne sait pas l'époque de sa mort.

Article II

AUTHENTICITÉ ET INTÉGRITÉ DE L'ÉVANGILE DE S. MATTHIEU

I. — Preuves de l'authenticité.

1. — *Le premier Évangile est attribué à S. Matthieu par les plus anciens témoignages.*

1° S. Clément de Rome, disciple des saints apôtres Pierre et Paul [4], dans sa première épître aux Corinthiens

1. Gal., I, 19.
2. Matth., IX, 10; Marc., II, 15; Luc., V, 29.
3. Gal., I, 19; II, 9.
4. S. Irénée, *adv. Hæres.*, III, III; Philip., IV, 3.

(46), cite déjà S. Matthieu (xviii, 6) combiné avec S. Luc (xvii, 2). Dans la seconde épître, attribuée au même auteur [1], on le cite encore [2] en l'annonçant par la formule qui suppose déjà un écrit canonique : Ἑτέρα δὲ γραφὴ λέγει.

2° S. Barnabé, compagnon de S. Paul, écrivant son épître catholique au plus tard au commencement du second siècle, s'exprime ainsi : « Prenons garde que parmi nous, comme il est écrit, ὡς γέγραπται, il ne s'en trouve beaucoup d'appelés et peu d'élus ». C'est encore un texte du premier Évangile allégué comme « Écriture » [3].

3° S. Ignace d'Antioche, disciple de S. Jean, a plusieurs allusions à S. Matthieu [4].

4° Papias, évêque d'Hiérapolis, vivait à la fin du premier siècle et au commencement du second. S. Irénée [5] et Eusèbe [6] attestent qu'il appartenait à la première génération chrétienne, et qu'il était instruit dans la science des Écritures [7]. Or voici les paroles de Papias, conservées par Eusèbe : Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο· ἡρμήνευσε δ'αὐτὰ ὡς ἠδύνατο ἕκαστος. Par le

1. Cette seconde lettre n'est qu'une homélie. Hurter, *Select. Patrum*, XVII, p. 60, dit qu'elle est « sat dubia ». Duchesne, *les Origines chrét.* (lithogr.), p. 202, pense qu'elle est contemporaine du *Pasteur* d'Hermas, dans la première moitié du second siècle. *Sic* de Smedt.

2. Matth., vii, 21 ; ix, 13 ; x, 32.

3. Matth., xx, 16 ; xxii, 14. D'après Volkmar, Strauss, Renan, etc., S. Barnabé citerait ici IV Esdr., viii, 3 (apocr.) : « Beaucoup ont été créés, mais peu seront sauvés ». Les doctes exégètes oublient sans doute qu'ils s'adressent à des gens qui savent au moins lire.

4. *Ad Ephes.*, 14 ; Matth., xii, 33 ; — *ad Smyrn.*, 1 ; Matth., iii, 15 ; — *ad Polyc.*, 2 ; Matth., x, 16.

5. *Adv. Hæres.*, V, xxxiii.

6. *Hist. eccl.*, III, 36.

7. Eusèbe dit bien un peu plus loin, *ibid.*, 39, que Papias était un esprit quelque peu borné ; mais alors l'historien exagère visiblement, et contredit à la fois et le témoignage qu'il a rendu plus haut à l'érudition de Papias et l'usage qu'il fait lui-même de ses écrits. On ne se persuade pas aisément, d'autre part, qu'un homme d'esprit borné ait été mis à la tête d'une Église.

mot λόγια, il faut entendre ici l'Évangile même de S. Matthieu. — *a*) Eusèbe, qui avait en main l'écrit de Papias, a compris que cet auteur voulait parler de l'Évangile ; tout le monde en convient. — *b*) Papias dit plus loin que S. Marc a écrit tant les paroles que les actions du Christ, ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα, sous la dictée de S. Pierre, sans prétendre faire un traité méthodique des paroles du Seigneur, σύνταξιν τῶν κυριακῶν λογίων. Pour lui, τὰ λόγια comprenaient donc à la fois τὰ λεχθέντα et τὰ πραχθέντα. — *c*) Ses cinq livres étaient intitulés : Λογίων κυριακῶν ἐξήγησεις, « expositions des discours du Seigneur », et il y traitait aussi bien des actions que des paroles. — *d*) Il n'était point rare alors qu'on donnât au mot λόγια une extension analogue à celle de l'hébreu דבר, *dabar*, « parole » et « chose » [1].

On ne peut donc pas s'appuyer sur le témoignage de Papias pour soutenir que S. Matthieu n'a fait qu'un recueil des paroles de Notre-Seigneur, auquel par la suite on aurait ajouté des récits.

5° S. Justin martyr, dans sa seule Apologie à Antonin (150), cite plus ou moins librement 50 versets de S. Matthieu ; c'est même d'après le texte de l'évangéliste [2], et non d'après l'hébreu ni les Septante, qu'il reproduit les prophéties anciennes.

6° Dans son *Diatessaron*, écrit dans la seconde moitié du deuxième siècle, Tatien, devenu gnostique, publie une harmonie des quatre Évangiles, en supprimant ce qui ne s'accordait pas avec ses nouvelles erreurs.

7° L'Apologie d'Athénagore à Marc-Aurèle (177) suppose aussi le premier Évangile et le cite [3].

1. Cf. Rom., III, 2 ; Heb., V, 12. Josèphe désigne par ce mot les Écritures, *Bell. jud.*, VI, v, 4, et S. Irénée l'Évangile, *adv. Hæres.*, *procem.*

2. Matth., I, 23 ; II, 6, 18.

3. Matth., V, 44-46.

8° S. Théophile d'Antioche appelle S. Matthieu : ἡ εὐαγγέλιος φωνή, et écrit (182) sur son Évangile un commentaire qui a été lu et mis à contribution par S. Jérôme [1].

9° Avec S. Irénée, devenu évêque de Lyon en 178, la tradition concernant les quatre Évangiles atteint son plein épanouissement. C'est le S. docteur qui parle de l'Εὐαγγέλιον τετράμορφον, et indique les circonstances dans lesquelles les évangélistes ont écrit [2].

10° A la fin du même siècle, S. Pantène, docteur alexandrin, parti en Arabie pour y prêcher la foi, constate que la semence évangélique a déjà été répandue par S. Barthélemy, trouve le texte de S. Matthieu, laissé aux nouveaux chrétiens par l'apôtre missionnaire [3], et le rapporte à Alexandrie [4].

11° La Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων [5], découverte à Constantinople en 1883, et mentionnée comme un écrit très connu par Clément d'Alexandrie, Eusèbe, S. Athanase, etc., conseille de prier « comme le Seigneur l'a recommandé dans son Évangile », transcrit ensuite le *Pater* d'après S. Matthieu, et deux autres fois fait, avec la formule : ὡς ἔχετε ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ, des citations qui ne peuvent se rapporter qu'à son Évangile.

12° Le canon de Muratori, antérieur au milieu du même

1. *In Matth. prolog.* S. Jérôme ajoute cependant que ce commentaire et celui du même Théophile sur les Proverbes « cum superiorum voluminum elegantia et phrasi non videntur congruere ». En tout cas, le commentaire qui porte aujourd'hui le nom de Théophile, lui est bien postérieur. Cf. Mœhler, *Patrol.*, t. I, p. 315. S. Jérôme, *ad Algas.*, CXXI, q. 6, attribue aussi au saint évêque une harmonie évangélique : « ... qui quatuor evangelistarum in unum opus dicta compingens. »

2. *Adv. Hæres.*, III, I.

3. Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 10.

4. S. Jérôme, *de Vir. illust.*, 6.

5. Antérieure à l'Épître de S. Barnabé, d'après Funk ; du milieu du second siècle, d'après Duchesne, *Bull. crit.*, 1er oct. 1887.

siècle [1], ou à peine postérieur à cette époque [2], commence ainsi : «.... quibus tamen interfuit et ita posuit. Tertio Evangelii librum secundo Lucan. » Il nomme ensuite S. Jean et les autres écrits du Nouveau Testament. Nul doute que dans le commencement du catalogue, qui a péri, il ne fût question d'abord de S. Matthieu et ensuite de S. Marc.

13° S. Irénée et S. Épiphane, dans leurs livres contre les hérésies, témoignent que Cérinthe, contemporain des dernières années de S. Jean ; Carpocrate, les ébionites, Valentin et les basilidiens se servaient de l'Évangile de S. Matthieu, et au besoin le tronquaient. Les réfutations d'Origène nous apprennent que Celse le connaissait et faisait allusion à des faits qui ne sont racontés que là.

14° L'ancienne *Itala* et la *Peschito,* qui existaient toutes deux avant la fin du second siècle [3], contenaient tous les livres des deux Testaments.

15° On trouve enfin des réminiscences de S. Matthieu dans les apocryphes les plus anciens, dans le quatrième livre d'Esdras, l'Apocalypse de Baruch, le Protévangile de S. Jacques, et les Actes de Pilate [4].

II. — *Les raisons intrinsèques confirment l'attribution du premier Évangile à S. Matthieu.*

On les emprunte à : 1° la modestie de l'apôtre. — *a*) Il a exercé la profession si décriée de publicain ; il le rappelle humblement (x, 3), et raconte sa vocation sous son nom de Matthieu, tandis qu'alors les deux autres synoptiques l'appellent Lévi. — *b*) Il donne un festin à Notre-Seigneur [5], ce qui est tout à son honneur, mais lui-même

1. Cf. t. I, p. 65.
2. Cornely, *Introd. gen.*, t. I, p. 167.
3. Cf. t. I, pp. 105, 119.
4. Cf. Langen, *Einleit. in das N. T.*, p. 15.
5. Marc., II, 15; Luc., v, 29.

en parle (IX, 9) sans se nommer. — *c*) Dans la liste qu'il donne du collège apostolique, il cède le pas à S. Thomas [1].

2° La compétence spéciale de l'écrivain, quand il parle de ce qui a concerné son état de publicain. C'est ainsi qu'il emploie les termes techniques pour nommer τὰ δίδραχμα (XVII, 24), τέλη ἢ κῆνσον (XVII, 25), στατῆρα (XVII, 27), τὸ νόμισμα τοῦ κήνσου (XXII, 19).

II. — Objections contre l'authenticité.

L'authenticité de S. Matthieu a été attaquée pour la première fois par le manichéen Faustus [2], et ensuite par les anabaptistes, au moment de la réforme. Aujourd'hui, elle est niée par les rationalistes [3], d'après lesquels le premier Évangile est une agrégation de récits, ajoutés à un noyau primitif de λογία κυριακά, qui pourrait peut-être avoir S. Matthieu pour auteur [4]. Voici les principales objections mises en avant :

1. Les apôtres sont ordinairement unis deux à deux, et forment trois groupes, présidés par S. Pierre, S. Philippe et S. Jacques le Mineur. Voici les quatre listes qu'en donnent les écrivains sacrés :

Matth., X, 2-4.	Marc., III, 16-19.	Luc., VI, 14-16.	Act., I, 13.
Pierre.	*Pierre.*	*Pierre.*	*Pierre.*
André.	Jacques Maj.	André.	Jean.
Jacques Maj.	Jean.	Jacques Maj.	Jacques Maj.
Jean.	André.	Jean.	André.
Philippe.	*Philippe.*	*Philippe.*	*Philippe.*
Barthélemy.	Barthélemy.	Barthélemy.	Thomas.
Thomas.	Matthieu.	Matthieu.	Barthélemy.
Matthieu.	Thomas.	Thomas.	Matthieu.
Jacques Min.	*Jacques Min.*	*Jacques Min.*	*Jacques Min.*
Thaddée.	Thaddée.	Simon.	Simon.
Simon.	Simon.	Jude.	Jude.
Judas.	Judas.	Judas.	

On voit que S. Matthieu cède à S. Thomas la place que lui donnent les deux autres évangélistes.

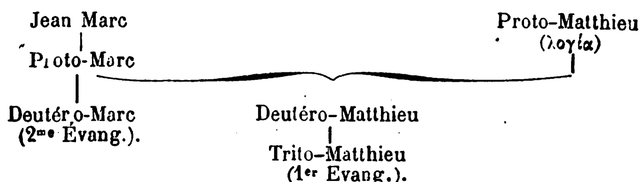
2. S. Aug., *c. Faust.*, XVII, I.

3. Meyer, Weiss, Davidson, de Wette, Reuss, Riehm, etc., et leurs disciples français.

4. La critique des rationalistes a été si perspicace, qu'elle a décou-

1° Il ressort de bien des passages que l'écrivain n'est pas un témoin oculaire : il ne donne presque pas de détails circonstanciels sur la vocation de S. Matthieu, il n'indique point en quelles occasions Notre-Seigneur a prononcé telles ou telles paroles, il ne dit rien du ministère du Sauveur en Judée, il fait terminer sa vie publique sur une montagne de Galilée, etc. — *a*) Alors même que les qualités de l'historien feraient autant défaut à S. Matthieu que les critiques le proclament, il n'y aurait encore là aucun argument sérieux contre l'inspiration et l'authenticité de son œuvre. — *b*) L'évangéliste écrit dans un but dogmatique, et ne manifeste nulle part l'intention de raconter complètement tout ce dont il a été témoin. — *c*) Dans le récit de sa vocation, S. Matthieu efface sa propre personnalité autant qu'il lui est possible ; il ne relate le fait que dans la mesure nécessaire pour donner l'idée de la compassion du Sauveur envers ceux que le monde méprise ; c'est le Sauveur, et non lui-même, qu'il cherche à mettre en scène. Il faut méconnaître totalement l'esprit qui anime les apôtres, pour tourner leur humilité en argument contre l'authenticité de leurs écrits. — *d*) L'évangéliste, qui ne vise point à tout dire, ne rapporte pas toujours les circonstances dans lesquelles les paroles de

vert la genèse complète des deux premiers Évangiles. En voici le tableau :



L'écrit de Jean Marc, le proto-Marc, le proto et le deutéro-Matthieu n'ont jamais existé que dans l'imagination des critiques ; ce qui n'empêche pas ceux-ci de ranger comiquement leurs inventions au nombre des conquêtes définitives de la *science*.

Notre-Seigneur ont été prononcées ; allant toujours droit à son but, il les passe sous silence quand elles ne sont pas utiles à l'intelligence des discours du divin Maître. — *e*) Il ne dit mot du ministère du Sauveur en Judée, parce qu'écrivant surtout pour les Juifs, il évite de rappeler les indignes procédés dont ils ont usé envers Notre-Seigneur à Jérusalem et les reproches sévères qu'ils se sont attirés de sa part. Du reste, n'écrivant qu'une histoire fragmentaire, il était libre de se borner à telle ou telle période de la vie publique du Sauveur, comme fera plus tard S. Jean, qui ne dira rien du ministère en Galilée. — *f*) S. Matthieu arrête son récit à l'apparition du Seigneur sur une montagne de Galilée. Si l'on en conclut qu'il n'a pas connu l'Ascension, ou que l'Évangile qui porte son nom n'est pas de lui, il faudra tirer une conclusion analogue à l'égard de S. Jean, qui ne dit rien de l'institution de la sainte Eucharistie. La prétention d'exiger d'un évangéliste un récit complet et parfaitement coordonné est aussi illogique et antiscientifique que possible.

2° L'évangéliste rapporte des choses inadmissibles, qu'un apôtre n'a pu écrire : mythes sur l'enfance du Sauveur, tentation au désert, statère trouvé dans la bouche du poisson, résurrections qui se produisent au moment de la mort de Jésus, épisode des gardiens du sépulcre, etc. — *a*) La plupart de ces objections ne sont que des conséquences du *postulatum* rationaliste : la négation du surnaturel. — *b*) Les détails sur l'enfance de Notre-Seigneur n'ont rien de mythique, et le massacre des Innocents, attesté par Macrobe[1], ne s'explique que par l'arrivée des Mages. S. Marc ne mentionne pas ce qui concerne l'enfance de Notre-Seigneur, soit parce que ce récit ne rentre pas dans son plan, soit parce que, ne cherchant pas non plus à être complet, il ne veut pas revenir sur des faits qu'il juge suffisamment

1. *Sat.*, II, IV.

racontés par le premier évangéliste. — *c*) La tentation est un événement réel, extérieur et miraculeux. Ce dernier caractère n'enlève rien à son authenticité [1]. — *d*) Le statère trouvé dans la bouche du poisson est un fait de même ordre que la pêche miraculeuse, et les résurrections de morts ne sont pas plus étonnantes que celle de Jésus-Christ. — *e*) L'épisode des gardes du sépulcre n'a rien de contradictoire. Sans doute, Notre-Seigneur a prédit sa résurrection ; mais pourquoi exiger que sur ce point les saintes femmes aient une foi plus ferme et plus éclairée que les apôtres ? Les pontifes connaissaient cette prédiction, et prirent des mesures, non pas pour s'opposer à la résurrection, qu'ils jugeaient impossible, mais pour empêcher l'enlèvement du corps. On conçoit fort bien que si les gardes n'ont eu à déjouer aucune tentative d'enlèvement, ils aient été impuissants contre la résurrection elle-même ; que dès lors on ne les ait pas punis, comme si la première hypothèse s'était seule réalisée, et que même on leur ait donné de l'argent pour les amener à taire un fait qu'on avait si grand intérêt à nier.

3° Il y a de telles contradictions entre le premier Évangile et celui de S. Jean, que l'on ne peut admettre sa composition par un témoin oculaire comme S. Matthieu. Ainsi le premier évangéliste ne s'accorde pas du tout avec le dernier, ni même avec le troisième, sur un grand nombre de faits ou de détails. — Ces contradictions apparentes sont examinées plus loin ; mais il est à remarquer que les rationalistes sont seuls à les déclarer insolubles, et qu'on peut les soupçonner sans témérité d'obéir ici, comme ailleurs, à leurs préjugés contre le surnaturel.

4° L'évangéliste accommode ses récits aux prophéties de l'Ancien Testament, dont il veut procurer l'accomplis-

1. Cf. Fillion, *S. Matthieu*, p. 82.

sement [1]. — Pour le soutenir légitimement, il faudrait commencer par démontrer que les choses se sont passées autrement que ne le rapporte l'évangéliste ; or cette démonstration n'a encore été fournie par personne et ne le sera jamais.

5° Ses récits se suivent dans un ordre tout à fait arbitraire. — Qu'importe à l'authenticité et à la véracité de l'œuvre [2] ?

6° Certains faits et certaines paroles sont répétés deux fois [3]. — *a*) Les faits semblables, guérisons, miracles, etc., se sont produits deux fois. La chose est possible en soi, et prouvée par le récit de l'historien sacré. — *b*) Qui oserait prétendre que Notre-Seigneur n'a pu revenir à plusieurs reprises sur le même enseignement ?

Il est facile d'écarter aussi péremptoirement les autres objections qui sont accumulées par les adversaires et n'ont rien de sérieux.

III. — Intégrité

L'Évangile qui porte le nom de S. Matthieu est tout entier de cet apôtre.

On l'a toujours admis sans hésitation. Quelques rationalistes, indépendamment de ceux qui composent l'Évangile de fragments pris ici et là, prétendent plus spécialement qu'on doit retrancher du texte de S. Matthieu les deux premiers chapitres et les passages sur la femme de Pilate (XXVII, 19), sur les résurrections qui se sont produites à la mort du Sauveur, et sur les gardes du sépulcre. Mais — *a*) les deux

1. Matth., XXI, 7 ; XXVII, 3-10, etc.

2. Le *Siècle de Louis XIV* ne mériterait donc aucune créance, par cela seul que l'écrivain n'y suit pas d'ordre chronologique ?

3. Signe réclamé par les pharisiens, XII, 38 ; XVI, 1 ; guérison d'un démoniaque, IX, 32 ; XII, 22 ; multiplication des pains, XIV, 19 ; XV, 36 ; certaines paroles, XVI, 28 ; XXIV, 34 — III, 17 ; XVII, 5 — XI, 14 ; XVII, 12 — V, 32 ; XIX, 9, etc.

premiers chapitres ressemblent si bien par le style au reste de l'Évangile, qu'on ne peut les en distraire. On y trouve en particulier les formules et les expressions familières à l'auteur [1]. — *b*) Le verset IV, 13, suppose nécessairement II, 23. — *c*) Si les ébionites ne reconnaissaient pas ces deux chapitres, c'est uniquement parce qu'ils étaient la condamnation de leur doctrine sur la paternité naturelle de S. Joseph. — *d*) Tatien supprimait la généalogie du premier chapitre, ainsi que celle de S. Luc, mais pour des raisons empruntées à ses théories gnostiques, qui répudiaient la génération humaine du Sauveur. Cette généalogie était bien formellement reconnue par son maître S. Justin [2]. — *e*) Ces deux chapitres étaient connus et employés par Celse et les hérétiques Cérinthe, Carpocrate, Basilide, etc. — *f*) Ils ne sont pas inconciliables avec le début de l'Évangile de S. Luc, et il y a plusieurs manières satisfaisantes d'établir l'harmonie. — *g*) Il n'y a aucune raison plausible pour effacer du texte les autres passages qui déplaisent aux rationalistes.

Article III

DATE DE L'ÉVANGILE DE S. MATTHIEU.

I. — L'opinion générale des anciens est que l'Évangile de S. Matthieu a été écrit le premier des quatre. S. Iré-

1. *Ut adimpleretur* ou termes analogues, I, 22; II, 5, 15, 17, 23 — IV, 14; VIII, 17; XII, 17; XIII, 14, etc.; l'emploi de *dicens*, *dictum est*, pour annoncer les paroles des prophètes, I, 20, 22; II, 2, 13, 15, 17, 20 — III, 2, 3; XXI, 4; XXIV, 15, etc.; l'adverbe *tunc*, qui sert de transition habituelle à S. Matthieu, II, 7, 16, 17; le participe commençant la phrase, I, 24; II, 3, 4, 8 — III, 7, 15, 16; IV, 3, etc.; *fili David*, I, 1, 20 — IX, 27; XII, 23, etc. Ces deux chapitres « portent évidemment l'empreinte exacte du même moule littéraire d'où sont sortis tous les autres ». Réville, *Étud. crit. sur l'Év. selon S. Matth.*, p. 7.

2. *Apol.* I, 34. La généalogie de S. Matthieu ne manque que dans un seul manuscrit latin. Griesbach, *Nov. Test. græce*, p. 5.

née, Clément d'Alexandrie, Origène, Eusèbe, S. Épiphane, S. Jérôme, etc., le disent formellement. Ils s'accordent également à le croire composé en Palestine [1]; et, comme l'apôtre resta quinze ans parmi les Juifs pour les évangéliser [2], il suit de là que le premier Évangile aurait été écrit avant 45 ou 48.

II. — S. Irénée semble au premier abord avoir, sur la date de l'Évangile de S. Matthieu, un sentiment inconciliable avec celui des autres Pères. Il dit en effet, dans un texte qui a été très probablement mutilé, et dont Eusèbe [3] nous a conservé une partie en grec : « Ainsi Matthieu a publié (ἐξήνεγκεν) chez les Hébreux dans leur propre langue l'écrit de l'Évangile, tandis que Pierre et Paul à Rome évangélisaient et fondaient l'Église (τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν Ἐκκλησίαν). Après leur départ (μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον), Marc, disciple et interprète de Pierre, nous donna aussi par écrit ce que Pierre prêchait (τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα).... » [4]. Il paraît résulter de ce texte, tel qu'on l'a souvent entendu, que S. Matthieu a écrit pendant que S. Pierre et S. Paul prêchaient ensemble à Rome, par conséquent après l'an 61, et S. Marc après leur mort en 67. Aussi quelques auteurs ont-ils cru que S. Irénée ne parlait ici que du texte grec de S. Matthieu, ce qui est inadmissible, à cause de la phrase qui commence le passage. A y regarder de plus près, il est assez facile de ramener S. Irénée à l'opinion des autres Pères. — *a*) Tout d'abord, les mots μετὰ τὴν τούτων ἔξοδον ne peuvent signifier « après leur mort », puisque S. Irénée ajoute que S. Marc et S. Luc ont écrit les choses actuellement prê-

1. S. Irénée : ἐν τοῖς Ἑβραίοις, *adv. Hær.*, III, I.
2. Clem. Alex., *Pædag.*, II, I.
3. *Hist. eccl.*, V, 8.
4. *Adv. Hær.*, III, I.

chées, κηρυσσόμενα, par S. Pierre et S. Paul. Il faut traduire : « après leur départ », τούτων, des trois apôtres précédemment nommés, S. Matthieu, S. Pierre et S. Paul[1]. S. Marc écrit donc après que S. Matthieu est parti de Palestine, et du vivant des deux autres apôtres. Or, dans le même texte, S. Irénée, à l'exemple des autres Pères plus anciens, met S. Matthieu à la tête des quatre évangélistes : par conséquent il ne s'écarte pas de la tradition sur ce premier point. — *b*) « Le génitif absolu εὐαγγελιζομένων et θεμελιούντων ne doit pas s'appliquer à la simultanéité, mais seulement à la différence des lieux dans lesquels les apôtres opéraient et où les trois Évangiles ont pris naissance. Si l'on prend ἔξοδον pour *discessum,* le sens serait que Matthieu a annoncé et écrit l'Évangile pour les Hébreux, dans l'Orient ; Pierre et Paul, au contraire, dans l'Occident, c'est-à-dire, à Rome... Il paraît d'autant plus probable que la chose doit s'expliquer ainsi, qu'Irénée a coutume, dans des cas semblables, de se conformer à l'autorité de son maître Papias, dont Eusèbe cite les paroles, *Hist. eccl.*, VI, 14[2] ». — *c*) On pourrait encore prendre dans un sens assez large ce que S. Irénée dit des deux apôtres établissant l'Église à Rome. S. Pierre est probablement arrivé dans cette ville aux environs de l'année 42[3]. Il évangélisait donc dès lors et fondait cette Église. S. Paul ne devait venir le rejoindre qu'une vingtaine d'années après ; mais, comme les deux apôtres sont ordinairement associés à titre de fondateurs de l'Église de Rome[4], S. Irénée ne les sépare pas. Sa pensée pourtant

1. Cf. Cornely, *Introd.*, t. III, p. 76.
2. Mœhler, *Patrol.*, trad. Cohen, t. I, p. 369.
3. Eusèbe, *Chronique,* et son remaniement latin par S. Jérôme ; *Hist. eccl.*, II, 15.
4. S. Irénée dit lui-même de cette Église : « A gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romæ fundatæ et constitutæ Ecclesiæ... ». *Adv. Hær.*, III, II. Il sait pourtant bien que S. Paul est venu à Rome assez longtemps après S. Pierre.

ne va pas nécessairement jusqu'à dire que S. Matthieu n'a écrit que quand S. Paul eut rejoint S. Pierre à Rome.

En somme, le texte de S. Irénée n'oblige pas à lui prêter une opinion différente de celle de ses contemporains.

III. — Les auteurs modernes ne sont pas d'accord sur la date précise du premier Évangile.

1° Quelques catholiques la fixent entre 60 et 67 [1]. Mais — *a*) ils sont plus influencés que de raison par le texte de S. Irénée, qui peut s'interpréter moins strictement — *b*) Le texte « qui legit, intelligat » (xxiv, 15), n'est pas, comme le pense Hug, une réflexion de l'évangéliste à la vue des armées romaines qui approchent. Cet avertissement est de Notre-Seigneur signalant à ses auditeurs la prophétie de Daniel ; d'ailleurs, S. Matthieu ne se permet aucune réflexion personnelle dans son livre. — *c*) Ce que Notre-Seigneur dit de Zacharie (xxiii, 35), ne se rapporte pas prophétiquement, comme le suppose le même auteur, au prêtre mis à mort dans le temple en 67 ou 68 [2] : la plupart des textes portent ἐφονεύσατε, et quelques-uns ἐφόνευσαν ; aucun n'a le futur.

2° La plus grande partie des catholiques pensent que S. Matthieu a écrit son livre à peu près à l'époque déjà marquée par les anciens [3].

Article IV

LANGUE ORIGINALE DU PREMIER ÉVANGILE.

I. — S. Matthieu a écrit son Évangile en araméen.

1. Reischl, Schanz, Haneberg, Hug.
2. Josèphe, *Bell. jud.*, IV, v, 4.
3. Patrizi, entre 36 et 39 ; Aberle, Gilly, 37. Ces premières dates sont trop hautes, car les deux passages où on lit « usque in hodiernum diem », xxvii, 8 ; xxviii, 15, paraissent réclamer un peu plus de temps écoulé depuis la passion. Glaire, 41, date autrefois adoptée par Eusèbe et Théophylacte ; Bisping, 42 ; Cornely, entre 40 et 50 ; Bacuez, entre 45 et 48.

1° On a vu plus haut le témoignage de Papias et celui de S. Irénée, disant que l'apôtre a écrit chez les Hébreux τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν. La même indication est fournie par Origène : γράμμασιν ἑβραϊκοῖς [1] ; par Eusèbe : πατρίῳ γλώττῃ [2] ; par S. Cyrille de Jérusalem, S. Épiphane, S. Jean Chrysostome, S. Jérôme, etc. On ne peut pas écarter ces témoignages en disant qu'ils dépendent tous de celui de Papias. — *a*) Origène et S. Jérôme ont certainement contrôlé la chose par eux-mêmes. — *b*) L'attestation de Papias seule pourrait suffire dans une question si facile à juger.

2° La version syriaque, découverte en 1858 par Cureton, suppose l'original araméen. — *a*) Le traducteur syriaque, qui possède imparfaitement le grec, se trompe plusieurs fois pour S. Marc ou S. Luc ; il traduit toujours exactement S. Matthieu. — *b*) Dans certaines variantes, le syriaque se rapproche du grec de S. Marc et de S. Luc, mais jamais de celui de S. Matthieu : le traducteur syriaque ne connaissait donc pas ce dernier en grec. — *c*) Il y a entre la version syriaque et le grec de S. Matthieu des divergences qui ne peuvent s'expliquer que par l'existence d'un original araméen. — *d*) Papias dit que de son temps chacun traduisait, ἡρμήνευσε, S. Matthieu comme il pouvait : un texte grec eût été compris de tous [3].

3° S. Marc et S. Luc n'ont dû connaître S. Matthieu qu'en araméen, car ils rendent chacun à leur façon les emprunts qu'ils lui font : de pareilles divergences ne s'expliqueraient pas, si les emprunts provenaient d'un autre texte grec.

4° Le style de S. Matthieu, même à travers sa traduction, révèle un original sémitique. La transition habituelle est τότε, qui revient 91 fois, et qu'on ne trouve que

1. Ap. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 25.
2. *Ibid.*, III, 24.
3. Cf. Cureton, *Syriac. Recens.*, p. 83.

6 fois dans S. Marc, et 14 fois dans S. Luc. Il faut remarquer aussi les expressions « usque in hodiernum diem [1] » ; ἀποστρέφεν, dans le sens hébreu de השיב, *hashib*, ramener (XXVI, 52 ; XXVII, 3) ; ἐγώ, répondant à הנני, *hinneni*, « me voici » (XXI, 30) ; καὶ ἰδού, והנה, *vehinneh*, 30 fois ; προσέρχεσθαι, *accedere*, le קרב, *qarab*, si fréquent dans l'Ancien Testament, 51 fois dans S. Matthieu, 6 fois dans S. Marc et 10 fois dans S. Luc, etc.

Il y a donc un original araméen, et « aucun fait relatif à l'histoire des Évangiles n'est établi d'une manière plus complète et plus satisfaisante [2] ».

II. — Beaucoup de protestants et la plupart des rationalistes n'admettent pas que S. Matthieu ait écrit en araméen [3]. Voici leurs raisons :

1° S. Matthieu, sachant de quelle utilité son Évangile serait pour le monde entier, a dû l'écrire dans la langue comprise partout, le grec. — *a)* Toute l'antiquité atteste au contraire que l'évangéliste a jugé à propos d'écrire en araméen. — *b*) S. Matthieu, écrivant particulièrement pour les Juifs de Palestine, ne pouvait se servir du grec, que la grande majorité d'entre eux ne comprenaient guère. — *c*) S. Matthieu pensait bien que les autres apôtres, partis pour évangéliser les pays de langue exclusivement grecque, ne manqueraient pas d'écrire ou de faire écrire en cette langue la vie du Sauveur quand il en serait besoin.

2° Le grec de S. Matthieu présente tous les caractères d'une œuvre originale ; on y trouve l'explication de certains mots hébreux, et des jeux de mots qui ne se liraient pas dans une traduction. — *a*) Quand une traduction est bien faite, on lui fait précisément un mérite de ne pas faire sentir qu'elle n'est pas l'original. Le grec de S. Mat-

1. Matth., XXVII, 8 ; XXVIII, 15. Cf. Gen., XIX, 37 ; XXVI, 33, etc.
2. Le Hir, *Étud. bibl.*, t. Ier, p. 278.
3. Érasme, Flacius Illyricus réfuté par R. Simon, Wetstein, etc., et Hug parmi les catholiques.

thieu pourrait donc être excellent, tout en restant une traduction. Mais si plusieurs vantent son élégance, d'autres critiques [1] sont d'un avis diamétralement opposé. — *b*) Les explications de mots araméens [2] sont le fait du traducteur grec. La Bible des Septante et la Vulgate fourmillent d'explications de ce genre, dont on n'a jamais tiré un argument contre la langue originale des livres saints. — *c*) Les jeux de mots sont rares et insignifiants [3]. En supposant qu'ils existaient dans l'original, on peut expliquer leur passage dans la traduction [4]. — *d*) Le mot ἐπιούσιος n'est pas nécessairement un terme original. S'il tire sa signification d'ἐπιοῦσα, « le jour suivant », il ne fait que rendre מחר, *machar*, qui a le même sens, et que S. Jérôme dit avoir lu dans l'Évangile selon les Hébreux [5].

3° La manière dont sont faites les citations de l'Ancien Testament favorise l'hypothèse d'un original grec. — *a*) Ces citations sont faites tantôt d'après l'hébreu différant des Septante, tantôt d'après les Septante différant de l'hébreu, tantôt conformément aux deux textes, tantôt enfin en s'écartant de l'un et de l'autre. Que conclure de là, puisqu'avec un original syriaque ou latin on pourrait obtenir la même variété ? — *b*) Il est à croire que le traducteur grec, pour établir plus d'uniformité entre S. Matthieu et les deux autres synoptiques, a suivi de préférence les Septante dans les citations communes. — *c*) Comme le texte hébreu et la version grecque jouissaient de la même autorité au temps de Notre-Seigneur, il est fort possible aussi que, dans son original araméen, S. Matthieu se soit servi de l'un et de l'autre, toujours, du reste, en conservant une certaine liberté d'interprétation.

1. Eichhorn, Bertholdt, etc.
2. Matth., I, 23 ; XXVII, 8, 33, 46, etc.
3. Matth., VI, 7, 16 ; XXI, 41, etc.
4. Cf. t. II, p. 628.
5. Matth., VI, 11.

4° S'il avait existé un original araméen, il n'aurait point péri si rapidement, et l'on en aurait conservé au moins des traces dans les premiers siècles. — Des traces de ce texte araméen, bien plus, le texte lui-même ont été conservés dans les circonstances suivantes. Après la mort de S. Jacques le Mineur, premier évêque de Jérusalem, les judéo-chrétiens rigoristes, décidés à conserver comme nécessaires les pratiques mosaïques, s'étaient séparés de la communauté pour former la secte des ébionites. Ils gardèrent avec eux l'Évangile de S. Matthieu, comme l'attestent S. Irénée, Eusèbe et S. Épiphane ; mais ils le mutilèrent et l'altérèrent, pour le mettre d'accord avec leurs erreurs : ils n'admettaient pas la divinité de Jésus-Christ, et le prétendaient fils de Marie et de Joseph. Les judéo-chrétiens modérés restèrent fidèles aux successeurs de S. Jacques ; mais quand Adrien les chassa de Jérusalem, devenue Ælia Capitolina, beaucoup d'entre eux se séparèrent à leur tour de Marc, premier évêque gentil de la ville sainte, et formèrent la secte des nazaréens. Ils conservèrent aussi l'Évangile de S. Matthieu ; mais, comme leurs erreurs étaient moins graves que celles des ébionites, ils altérèrent moins profondément le texte sacré. Or l'Évangile des ébionites et des nazaréens est appelé par les anciens « Évangile selon S. Matthieu », ou « selon les Apôtres », ou « selon les Hébreux ». Ce dernier nom lui a été donné de préférence. Il n'y avait rien à tirer du texte ébionite ; mais le texte nazaréen différait peu de l'Évangile primitif, et, pour le fond, n'était autre que l'Évangile araméen de S. Matthieu. S. Jérôme l'appelle « Matthæi authenticum ». Si en effet on en supprimait les paroles de Notre-Seigneur conservées par la tradition et insérées dans ce texte, si on en retranchait les gloses qui le surchargeaient, à la manière des paraphrases chaldaïques, on n'avait rien moins qu'une recension de

l'original de S. Matthieu. S. Jérôme, qui eut entre les mains cet Évangile araméen des Hébreux, y reconnut le texte de l'apôtre, le copia, et le traduisit en grec et en latin, pour qu'il servît à l'amendement critique et à l'intelligence de l'Évangile grec, seul en usage dans l'Église depuis que les débris de la communauté judéo-chrétienne avaient été dispersés [1].

L'original araméen de S. Matthieu, auquel l'Église dut préférer dès le principe la traduction grecque, d'un usage universel, s'est donc réellement conservé, sous forme d'« Évangile selon les Hébreux », chez les nazaréens. Il fut mis au rang des apocryphes, « non pas à cause des points communs qu'il conservait avec notre S. Matthieu, mais à cause des additions qui avaient altéré et dénaturé le premier Évangile [2] ». Toutefois la manière dont le traitent Clément d'Alexandrie, Origène, S. Jérôme et d'autres Pères, prouve qu'ils y voyaient autre chose qu'une compilation semblable aux autres apocryphes. « On s'explique ainsi tout à la fois l'estime de certains Pères pour l'Évangile *hébreu,* la défiance que cet Évangile inspire à d'autres; les différences qu'il présente avec celui de S. Matthieu, et enfin le désaveu que l'Église en a fait et sa disparition au v[e] siècle [3] ».

1. *De Vir. illust.,* 2, 3; *in Matth.,* XII, XIII; *c. Pelag.,* III, II. C'est à raison de cette traduction que Théodore de Mopsueste accusa S. Jérôme d'avoir introduit un cinquième Évangile. « Cet Évangile n'était pas, comme on l'a prétendu, une traduction corrompue du grec de S. Matthieu... S. Jérôme, qui le connaissait suffisamment, puisqu'il l'a traduit deux fois, aurait facilement découvert cette origine qu'on veut attribuer à l'Évangile des Hébreux. On a toujours cru qu'il procédait du texte hébreu de S. Matthieu, le même que S. Barthélemy a porté aux Arabes du Midi ou aux Éthiopiens, et que S. Pantène trouva chez eux cent ans après ». Dœllinger, *le Christ et l'Égl.,* I, II, 6.

2. Variot, *les Évang. apocr.,* p. 377.

3. Bacuez, *Man. bibl.,* t. III, p. 144.

III. — L'original araméen de S. Matthieu a été de très bonne heure traduit en grec.

1° Cette traduction a été attribuée à S. Jacques le Mineur par la *Synopsis* du Pseudo-Athanase, à l'apôtre S. Jean par Théophylacte, à S. Matthieu lui-même par quelques auteurs récents [1]. Mais S. Jérôme a écrit : « Quis postea in græcum transtulerit non satis certum est [2] ». Il faut s'en tenir à son avis.

2° La traduction a été faite dès les temps apostoliques, puisque S. Clément de Rome, S. Ignace, S. Polycarpe, s'en servent et la citent. Il est possible qu'elle ait été écrite du vivant même de S. Matthieu, par ses soins et sous sa surveillance ; ce qui expliquerait la très grande autorité dont elle a joui dès le principe, et la facilité avec laquelle elle s'est substituée à l'original. Il est au moins fort probable qu'elle a reçu l'approbation des apôtres survivants.

3° Elle est l'œuvre d'un juif devenu chrétien, qui, sans doute, traduit certains mots hébreux, mais en transcrit d'autres sans explication (I, 21 ; XXIII, 8), jugeant que ses lecteurs judéo-chrétiens hellénistes seront à même de les comprendre.

Article V

DESTINATION ET BUT DU PREMIER ÉVANGILE.

I. — 1° S. Matthieu, comme les autres apôtres, avait reçu la mission d'enseigner oralement (XXVIII, 19, 20), et il ne songeait nullement à écrire. Il ne le fit que par occasion, et pour répondre au désir formel des nouveaux chrétiens de Palestine, qu'il allait quitter pour porter l'Évangile aux nations. C'est ce qu'enseignent Origène, Eusèbe et S. Jérôme : « Ob eorum vel maxime causam qui

1. Glaire, Bisping, etc.
2. *De Vir. illust.*, 3.

in Jesum crediderant ex Judæis et nequaquam legis umbram succedente Evangelii veritate servabant [1]. » Peut-être même fut-il sollicité à écrire par les autres apôtres, désireux d'emporter avec eux dans leurs missions un résumé de la vie et des enseignements du Sauveur. De là, le nom d' « Évangile selon les Apôtres », donné quelquefois à l'œuvre de S. Matthieu.

2° Plusieurs détails de son Évangile montrent que S. Matthieu le destinait spécialement aux chrétiens de Palestine. — *a*) L'évangéliste cite fréquemment l'Ancien Testament d'après les deux textes reconnus par les Juifs [2]. — *b*) Il suppose connus bien des usages, et compris bien des mots dont l'explication serait donnée, si le livre était adressé à des étrangers, tandis que les notes explicatives sont fréquentes dans les autres synoptiques [3]. Si lui-même il donne un éclaircissement sur la doctrine des saducéens (xxii, 23), c'est qu'au rapport de Josèphe [4], cette doctrine était peu connue parmi le peuple. — *c*) Il appelle Jérusalem la « ville sainte », et le temple le « lieu saint » (iv, 5; xxiv, 15; xxvii, 53); ce que ne font pas les autres évangélistes. Il consigne les paroles du Sauveur qui sont de nature à plaire aux Juifs : l'Évangile doit transfigurer la loi, non la détruire (v, 17-19) ; il doit tout d'abord être prêché à la maison d'Israël (x, 5, 6 ; xv, 24, 26), etc. Mais il rapporte aussi les discours dans lesquels Notre-Seigneur combat les pharisiens, leurs interprétations

1. *In Matth. prol.*
2. Il y a dans S. Marc 18 citations de l'A. T.; dans S. Luc, 19; dans S. Jean, 10; dans S. Matthieu, 65, dont 43 littérales : 22 sont tirées du Pentateuque, 12 des Psaumes, 27 des Prophètes.
3. Marc., vii, 3, 4, 11 ; xv, 42, etc.; Luc., i, 26 ; ii, 4 ; xxiv, 13 ; etc. Les quelques explications verbales que l'on rencontre dans S. Matthieu sont dues au traducteur.
4. *Ant.*, XVIII, i, 14.

étroites de la loi, leur exclusivisme par rapport au salut des gentils, etc. (IV, 15, 16 ; VIII, 11 ; XXVIII, 19 ; etc.).

II. — Le but que se propose S. Matthieu est avant tout dogmatique. Il a prêché aux Juifs de Palestine, et son Évangile est le reflet de sa prédication. Voici les points qu'il se propose de mettre en lumière [1] :

1° *Jésus est le fils de David et le Messie promis*, mais Messie conforme aux prophéties, par conséquent tout-puissant par sa divinité, et humble, persécuté, mis à mort dans son humanité. S. Matthieu le montre donc comme fils de David, mais annoncé par l'ange et naissant d'une vierge ; adoré par les mages, mais fuyant devant Hérode ; baptisé par S. Jean, mais préconisé par son Père ; tenté par le démon, mais servi par les anges ; pauvre et sans abri, mais commandant aux éléments ; mis en croix, mais se ressuscitant lui-même.

2° *Le royaume messianique est un royaume spirituel*. S. Matthieu l'appelle 33 fois d'un nom qu'on ne trouve que dans son Évangile, « le royaume des cieux », correspondant au « royaume de Dieu » des autres écrivains du Nouveau Testament ; et dans les paraboles qu'il transcrit, il en fait voir les humbles commencements, les épreuves et le développement par le monde entier [2].

3° *Le salut n'est pas seulement pour les Juifs, mais pour tous les hommes*. Le privilège des Juifs est seulement de voir opérer au milieu d'eux les merveilles de la rédemption, et d'être évangélisés les premiers, par le Sauveur en personne et ensuite par ses apôtres. S. Matthieu le leur fait entendre clairement, tout en évitant avec soin de les froisser. Il les sait très attachés à leurs pratiques mosaïques, et persuadés que le salut est réservé à ceux qui y sont fidèles : il ne réprouve donc pas formelle-

1. Cf. Cornely, *Introd.*, t. III, p. 58.
2. Matth., XIII, 3-24, 31-33 ; XX, 1-16 ; etc.

ment la loi ; mais, par son silence significatif, il donne suffisamment à comprendre qu'elle a cessé d'être un moyen de salut, et que, ce qui la remplace n'étant plus l'apanage exclusif des Juifs, d'autres qu'eux peuvent être comptés désormais au nombre des enfants de Dieu. — Il suit de là qu'on ne peut trouver dans S. Matthieu d'appui à la théorie de l'école de Tubingue, divisant les écrivains du Nouveau Testament en pétrinistes, qui s'acharnent à judaïser à la suite de S. Pierre, et en paulinistes, qui favorisent les gentils à l'exemple de S. Paul. — *a*) S. Matthieu allègue des paroles qui semblent favorables à la loi (v, 17, 21 ; xxiii, 1 et seq.), mais il insiste bien plus longuement sur celles qui définissent le nouvel esprit évangélique (v-vii ; xv, 1-13 ; xviii, 3, 4 ; etc), tel qu'on le retrouvera dans les Épîtres de S. Paul. — *b*) S. Matthieu affirme le droit des Juifs à être évangélisés les premiers (x, 5 ; xv, 24) ; S. Paul reconnaît à ses compatriotes les mêmes prérogatives [1]. Mais tous les deux professent également que l'Évangile est pour tous les hommes, tant Juifs que Gentils [2].

4° *Ceux des Juifs qui restent en dehors du royaume messianique, n'en sont exclus que par leur faute.* Il y avait là une grave objection contre l'Église naissante : Dieu a promis le salut à son peuple, et voici que beaucoup de juifs et les chefs mêmes de la nation ne veulent pas reconnaître le Messie. S. Matthieu en explique le motif en rapportant la parabole des vignerons homicides, qui se termine par cet avertissement bien clair : « Le royaume de Dieu vous sera ôté, pour être transféré à un peuple qui en produira les fruits » (xxi, 43). Il note avec soin

1. Act., xiii, 46 ; Rom., ix, 3-5.
2. Math., xxi, 43 ; xxiii, 38 ; xxviii, 18-20 ; Rom., iii, 29 ; ix, 22-33, etc. Cf. Thomas, *Étud. crit. sur les orig. du christian.*, p. 194.

dans son Évangile les circonstances où, par leur faute, les chefs du peuple juif ont laissé les gentils prendre leur place : les prêtres et les pharisiens restent à Jérusalem, tandis que les mages accourent à Bethléem pour adorer le roi qui vient de naître ; ils poursuivent sans cesse le Sauveur pendant son ministère public en Judée. S. Matthieu passe sous silence cette partie de la vie publique du divin Maître, afin de ne pas réveiller dans l'esprit de ceux qu'il veut convertir des souvenirs trop amers, mais il raconte longuement le ministère en Galilée, où Notre-Seigneur fut bien plus sympathiquement accueilli ; il enregistre les exemples de foi donnés par le centurion et la Chananéenne (VIII, 5-13 ; XV, 22-28) ; il rappelle les prédictions du Sauveur sur les mauvais traitements que les princes de Jérusalem feront subir d'abord à lui-même (XVI, 21 ; XX, 18, 19), et ensuite à ses disciples (X, 17, 18) ; et seul enfin parmi les évangélistes il relate le cri abominable qui explique à lui seul la réprobation des Juifs incrédules : « Sanguis ejus super nos, et super filios nostros » (XXVII, 25). Par ce dernier caractère, si frappant dans son Évangile, S. Matthieu affermit dans leur foi ceux qui se sont convertis, et fait un dernier appel à ceux qui s'attardent encore dans leur incrédulité. « Son livre a un côté plus juif que les autres : on dirait que l'auteur y adresse au peuple infidèle la sommation dernière de s'incliner devant le Messie méconnu, et comme l'ultimatum terrible qui précède l'heure de la ruine définitive [1] ».

Article VI

ORDRE ET DIVISION DU PREMIER ÉVANGILE.

I. — A la suite de S. Augustin, plusieurs auteurs ont cru que S. Matthieu, ayant été, comme S. Jean, témoin

1. Le Camus, *Vie de N.-S.*, t. I, p. 25.

oculaire de la vie publique du Sauveur, avait dû raconter les faits dans l'ordre où ils étaient arrivés. De fait, les formules indicatives du temps abondent dans son Évangile [1], mais elles sont en général très vagues, et S. Augustin les sacrifie fréquemment pour suivre S. Marc ou S. Luc ; ce dernier, d'ailleurs, emploie les mêmes formules dans bien des passages où il ne suit pas le même ordre que S. Matthieu, et, comme il professe ouvertement l'intention de s'en tenir à l'ordre chronologique, c'est à lui qu'il faut s'en rapporter de préférence. Dans bien des cas, S. Matthieu reproduit des paroles de Notre-Seigneur sans indiquer en quelle circonstance elles ont été prononcées, et il est même impossible, d'après son seul Évangile, de fixer le temps qu'a duré la vie publique du Sauveur.

A part les récits sur l'enfance et sur la passion, l'évangéliste dispose les faits et les discours dans l'ordre qui répond à son but, sans trop se préoccuper de leur succession réelle. « Loin d'attacher une importance majeure à l'ordre chronologique, S. Matthieu rapproche plutôt les faits et les groupe par ordre d'affinité, comme il a prêché, pour ainsi dire. Il en passe même sous silence un grand nombre que ses collègues relèveront... dans un but d'enseignement doctrinal qu'il n'avait pas en vue [2]. » L'ordre de groupement qu'il adopte, est loin d'être aussi systématique que le réclamerait notre logique. Il faut se rappeler que les évangélistes sont des écrivains orientaux, et que, pour eux, la disposition logique et symétrique d'un livre est chose inconnue.

II. — L'Évangile de S. Matthieu forme trois parties d'inégale longueur ; la seconde est subdivisée en un plus ou

1. Matth., III, 1 ; XI, 25 ; XII, 1 ; XIII, 53, etc., sans compter le τότε qui revient si souvent.
2. Lecanu, *Hist. de N.-S.*, p. 41.

moins grand nombre de sections, suivant les auteurs [1].

PREMIÈRE PARTIE. *Enfance du Sauveur.*

1° Généalogie, I, 1-17.

2° Naissance, adoration des mages, I, 18-II, 12.

3° Fuite en Égypte, massacre des Innocents, retour à Nazareth, 13-23.

DEUXIÈME PARTIE. *Ministère public.*

I. — *Préparation.* 1° Prédication de S. Jean-Baptiste, III, 1-12.

2° Baptême de Jésus, 13-17.

3° Jeûne et tentation au désert, IV, 1-11.

4° Jésus commence son ministère en Galilée et choisit ses premiers apôtres, 12-25.

II. — *Jésus le Messie promis.*

1° Il se révèle comme législateur dans le sermon sur la montagne.

a) Les huit béatitudes, V, 1-16.

b) La loi nouvelle, V, 17 VI, 18.

c) La recherche du royaume des cieux, VI, 19-VII, 12.

d) Exhortation à la perfection, VII, 13-27.

2° Il accomplit des œuvres divines.

a) Guérisons du lépreux, du fils du centurion, de la belle-mère de Pierre, VIII, 1-17.

b) Jésus pauvre commande à la mer et aux démons, et il remet les péchés, VIII, 18-IX, 8.

c) Malveillance des pharisiens, qui attribuent au démon la résurrection de la fille de Jaïre et les guérisons de l'hémorroïsse, des deux aveugles et du possédé, 9-34.

3° Il fonde le nouveau royaume.

a) Jésus établit ses apôtres pasteurs du peuple, et leur donne les avis nécessaires à l'accomplissement de leur mission, IX, 35-X, 42.

1. Cf. Cornely, *Introd.*, t. III, p. 67.

b) Difficultés que doit rencontrer le nouveau royaume : infidélité des Juifs, xi, 1-19; — incrédulité de certains pays, 20-30; — hostilité croissante des pharisiens, que les miracles n'éclairent pas, xii, 1-50.

c) Sept paraboles sur le royaume de Dieu : la semence, xiii, 1-23; — la zizanie, 24-30; — le grain de sénevé et le levain, 31-35; — le trésor, la perle, la seine, 36-52.

d) Jésus méprisé dans sa patrie et craint par Hérode, xiii, 53-xiv, 12.

III. — *Le royaume messianique et ses ministres.*

1° Jésus fait reconnaître sa divinité par les apôtres.

a) Multiplication des pains, xiv, 13-21.

b) Jésus marche sur les eaux, 22-32.

c) Il est adoré comme fils de Dieu, 33-36.

2° Il les prémunit contre l'enseignement des pharisiens.

a) Il montre l'étroitesse d'esprit et l'aveuglement des pharisiens, xv, 1-20.

b) Bonté envers les Juifs manifestée pendant la prière de la Chananéenne et la seconde multiplication des pains, 21-39.

c) Reproches aux pharisiens qui demandent un signe, xvi, 1-12.

3° Il prédit sa passion.

a) Pierre établi chef de l'Église, xvi, 13-20.

b) Nécessité de l'abnégation, 21-28.

c) Transfiguration du Sauveur et guérison du possédé, xvii, 1-22.

d) Le statère dans la bouche du poisson, et la passion annoncée, 23-26.

4° Il enseigne aux apôtres leurs devoirs de pasteurs.

a) C'est par l'humilité qu'ils s'élèveront, xviii, 1-4.

b) Soins qu'il faut avoir des petits et des pécheurs, 5-14.

c) Devoirs envers ceux qui les auront offensés, 15-35.

d) La vie parfaite, XIX, 1-19.

e) La récompense promise, XIX, 20-XX, 16.

f) Nouvelle leçon d'humilité, 17-28.

IV. — *L'infidélité de la Synagogue et sa punition.*

1° Le triomphe passager du Messie à Jérusalem.

a) Les aveugles de Jéricho, XX, 29-34.

b) L'entrée triomphale à Jérusalem, XXI, 1-11.

c) Les marchands chassés du temple, 12-17.

d) Le figuier stérile, 18-22.

2° Condamnation des pharisiens et des prêtres.

a) Discussions et paraboles des deux fils, des vignerons homicides, des invités aux noces du fils du roi, XXI, 23-XXII, 14.

b) Questions captieuses des hérodiens, des saducéens et des pharisiens, 15-46.

c) Discours contre les scribes et les pharisiens, XXIII, 1-39.

3° Les jugements de Dieu.

a) Châtiment de Jérusalem et jugement dernier, XXIV, 1-41.

b) Paraboles sur l'arrivée du souverain juge, XXIV, 42-XXV, 30.

c) Description du jugement, 31-46.

TROISIÈME PARTIE. *La Passion et la Résurrection.*

1° La dernière cène.

a) Les préparatifs, XXVI, 1-19.

b) L'Eucharistie, 20-30.

2° L'agonie, 31-46.

3° La condamnation de Jésus.

a) La trahison, 47-56.

b) Le jugement de Caïphe, 57-68.

c) Le reniement de S. Pierre; 69-75.

d) Le désespoir de Judas, XXVII, 1-10.

e) Le jugement de Pilate, 11-26.

4° Le supplice.

a) La marche au Calvaire, 27-34.

b) Le crucifiement, 35-49.

c) La mort, 50-56.

d) La sépulture, 57-66.

5° La résurrection.

a) Apparitions au tombeau, XXVIII, 1-10.

b) Les gardiens soudoyés, 11-15.

c) Apparition en Galilée, 16-20.

Article VII

PRINCIPAUX COMMENTATEURS

I. — *Anciens. Grecs.* — Origène, dont il nous reste le *Commentaire de S. Matthieu,* XIII-XXII, en grec, et XVI-XXVII, dans une traduction latine. — S. Jean Chrysostome, 90 homélies sur tout S. Matthieu.

Latins. — S. Hilaire, *in Evang. Matth. Commment.* — S. Jérôme, *Comm. in Evang. Matth. lib. IV* (écrits en quinze jours). — S. Chromace, *Tract. XVIII in Evang. S. Matth.* — S. Augustin, *de Consensu Evang.* — Bède, *Comment. in Matth.*

II. — *Moyen Age.* — Euthyme de Zigabène, *Expositions sur les Évangiles.* — Raban Maur, *Comment. in Matth. lib. VIII.* — Christian Druthmar, *Expos. in Matth.* — Albert le Grand, *Comment. in Evangelia.* — S. Thomas, *Comment. in Matth.*

III. — *Modernes. Catholiques.* — P. Palacius, *Enarrat. in SS. J. C. Evang. sec. Matth.,* 1564. — Jansénius de Gand, Maldonat, *Comment. in Evangelia,* 1572, 1597. — Noël Alexandre, *Exposit. sanct. Evang. sec. IV evang.,* 1703. — Vogt, *Comm. in Matth.,* 1790. — Gratz, *Comm. ueber das Evang. des Matth.,* 1820. — Patrizi, *de Evan-*

geliis, 1853. — Schegg, *die Heil. Evang.*, 1854. — Arnoldi, *Comm. zum Evang. des heil. Matth.*, 1856. — Bisping, *Exeget. Handb. zum N. T.*, 1867. — Dehaut, *l'Évangile expliqué*, 1875. — Van Steenkiste, *Evang. S. Matth.*, 1876. — Fillion, *Évang. selon S. Matthieu*, 1878. — Schanz, *Comment. ueber das Evang. des heil. Matth.*, 1879. — Les *Vies de Notre-Seigneur*, de Sepp (traduit par Sainte-Foi) 1854 ; Lecanu, 1863 ; Pauvert, 1867 ; Coleridge (traduit par le R. P. Petit, S. J.), 1876 ; Fouard, 1880 ; Le Camus, 1887, etc.

Protestants. — Lutteroth, *S. Matthieu*, 1860. — Keil, *Matthæus*, 1877. — Lange et van Oosterzee, dans le *Lange's Bibelw.*, 1878. — Cook, etc. dans *the Speak. Comment.*, 1878. — Meyer, *Exeg. und. Crit. Comm. ueber das N. T.*, 7e édit., 1883, par Weiss.

CHAPITRE IV

L'ÉVANGILE SELON S. MARC

Article I

VIE DE S. MARC.

L'évangéliste S. Marc est, selon toute vraisemblance, le même que Jean Marc, dont il est plusieurs fois question dans les Actes des apôtres. Appelé à exercer le ministère évangélique parmi les gentils, il avait ajouté et plus tard substitué à son nom de Jean le surnom latin de Marcus, comme Saul avait pris celui de Paulus. Quelques-uns [1] trouvent un obstacle à l'identification de Jean Marc et de Marc dans la date assignée par Eusèbe à l'épiscopat de S. Marc à Alexandrie ; mais la plupart croient que les deux noms désignent le même personnage. Dans les Actes et les Épîtres il porte indifféremment le nom de Jean Marc [2], celui de Jean [3], ou celui de Marc [4].

La famille de S. Marc était originaire de l'île de Chypre. Sa mère, nommée Marie, sœur de S. Barnabé [5], avait à Jérusalem une maison où les apôtres et les premiers chrétiens aimaient à se rassembler [6], ce qui a donné à croire que la dernière cène aurait bien pu y avoir été célébrée [7].

1. Baronius, Cottelier, Tillemont, Patrizi, Danko, Lamy, Drach, Crelier.
2. Act., XII, 12, 25 ; XV, 37.
3. Act., XIII, 5, 13.
4. Act., XV, 39 ; Col., IV, 10; Phil., 24. « Marcum posuit, quem puto Evangelii conditorem ». S. Jérôme, *in Phil.*, 24.
5. S. Marc était l'ἀνεψιός de cet apôtre. Col., IV, 10.
6. Act., XII, 12.
7. Corn. Lapierre, Jansénius, etc. Comme les Évangiles parlent

S. Marc était encore probablement trop jeune pour faire partie des disciples du Sauveur. Papias[1] dit expressément : Οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ Κυρίου οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ. Lorsque, en 45, S. Paul et S. Barnabé vinrent à Jérusalem porter les aumônes des fidèles, ils jugèrent Jean Marc capable de travailler avec eux, et l'emmenèrent à Antioche, puis en Chypre. Mais quand un peu plus tard ils arrivèrent à Perga de Pamphylie, Marc les quitta pour retourner à Jérusalem[2]. S. Paul ne jugea pas favorablement ce départ, et quand en 51 S. Barnabé voulut reprendre avec lui son neveu, S. Paul s'y opposa si formellement, que S. Barnabé se sépara de son compagnon d'apostolat et s'en alla dans l'île de Chypre avec Marc[3]. Plus tard, quand ce dernier eut fait ses preuves, S. Paul prit plaisir à le voir près de lui à Rome pendant sa première captivité[4], et durant la seconde pria Timothée de le lui amener, parce qu'il avait besoin de lui[5].

d'un père de famille, maître de la maison, Marc., XIV, 14 ; Luc., XXII, 11, il faudrait penser que le père de S. Marc, alors vivant, serait mort avant la délivrance de S. Pierre racontée dans les Actes, puisqu'alors il n'est plus fait mention que de Marie. On expliquerait aussi de cette manière l'épisode de la passion que S. Marc est seul à raconter, XIV, 51, 52. Il serait lui-même ce jeune homme qui partit pour voir ce qui se passait, quand Jésus fut arrêté et traîné chez le grand prêtre, et qui échappa à grand'peine aux mains des bourreaux. On comprend que l'inquiétude jetée dans l'esprit des apôtres par les paroles du divin Maître ait été communiquée aux hôtes de la maison, et que l'on ait envoyé le jeune homme pour se rendre compte de ce qui arriverait.

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39. Cf. *Demonst. evang.*, III, V ; S. Jérôme, *in Matth. prol.*

2. Act., XII, 25 ; XIII, 5, 13.

3. Act., XV, 37-39. « Lié d'amitié avec S. Pierre, Marc avait suivi l'exemple du prince des apôtres et de S. Barnabé, en se séparant des chrétiens venus du paganisme, ce qui peut avoir contribué à l'opposition de S. Paul ». Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, II, 2 ; Gal., II, 13.

4. Col., IV, 10 ; Phil., 24.

5. II Tim., IV, 11.

Mais c'est surtout avec S. Pierre que Marc devait avoir des relations d'intime familiarité. Le chef des apôtres, qui l'avait connu tout jeune à Jérusalem, l'appelle affectueusement son « fils[1] ». Ce fut probablement après le voyage de Chypre en 51 que Marc devint le compagnon de S. Pierre et son ἑρμενευτής, dit Papias[2], c'est-à-dire, l'interprète de ses pensées et de ses volontés, et en certains cas le représentant de son autorité. C'est à ce titre qu'il écrivit l'Évangile prêché par S. Pierre, et qu'il fut chargé de diverses missions apostoliques. La plus illustre et la plus certaine est celle qu'il alla remplir à Alexandrie, où florissait une colonie juive si nombreuse, et où il prêcha la foi chrétienne en qualité de premier évêque. Καὶ γράψας, dit S. Épiphane[3], ἀποστέλλεται ὑπὸ τοῦ ἁγίου Πέτρου εἰς τὴν τῶν Ἀιγυπτίων χώραν. Eusèbe ajoute qu'il fut *remplacé* à Alexandrie par Anianus, l'an 8, de Néron (61) ; il ne suit point de là qu'il soit mort à cette époque, comme le croit S. Jérôme, qui interprète trop étroitement la phrase d'Eusèbe. Après avoir quitté Alexandrie, S. Marc continua son apostolat en différents pays ; il se trouvait en 66 à Éphèse, auprès de S. Timothée, auquel S. Paul écrivait sa dernière épître. Il mourut martyr, peut-être en 68, peut-être plus tard[4].

1. 1 Pet., v, 13.
2. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.
3. *Adv. Hœres.*, LI, VI. Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 16 ; S. Jérôme, *de Vir. illust.*, 8. Eusèbe n'est pas très affirmatif; il dit seulement : Τούτον δὲ τὸν Μάρκον πρῶτον φάσιν ἐπὶ τῆς Ἀιγύπτου στειλάμενον.
4. Les Bollandistes ne sont pas d'accord sur cette question. Cf. Stilting, *Act. sanct.*, Sept. VII. On attribue aussi à S. Marc la fondation de l'Église d'Aquilée ; mais on manque de documents antiques pour légitimer cette attribution.

Article II

AUTHENTICITÉ ET INTÉGRITÉ DU SECOND ÉVANGILE.

1. — Authenticité.

I. — *Le second Évangile est attribué par les anciens à S. Marc, disciple de S. Pierre.*

1° Papias[1] s'en exprime en ces termes : « Marc, devenu interprète de Pierre, écrivit avec soin, bien que non par ordre, tout ce dont il se souvint des paroles et des actions du Christ : car il n'avait pas entendu le Seigneur et n'avait pas été son disciple, mais par la suite, comme je l'ai dit, celui de Pierre, qui donna ses enseignements suivant l'exigence des circonstances (πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας), mais sans faire un traité (σύνταξιν) des discours du Seigneur. Il n'y a donc pas de reproche à adresser à Marc s'il a ainsi écrit plusieurs choses (ἔνια) d'après ses souvenirs. Il fit attention à ce seul point, de ne rien laisser de côté de ce qu'il avait entendu, et de n'y mêler quoi que ce soit de mensonger ».

Ce texte concerne parfaitement l'Évangile de S. Marc, tel que nous le possédons, quoi qu'en disent les adversaires[2]. — *a*) Eusèbe, qui avait entre les mains l'écrit complet de Papias, rapporte ce passage au second Évangile. — *b*) Dans son ensemble, le second Évangile suit l'ordre chronologique ; mais dans beaucoup de détails, cet ordre est abandonné en faveur d'un groupement commandé par le but dogmatique que l'écrivain se propose d'atteindre. C'est ainsi que la vocation des apôtres est racontée avant certains miracles qui la précédèrent. Papias

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.
2. Strauss, Davidson, Renan, Reuss, etc.

en avertit quand il dit que Marc ne mérite aucun reproche, s'étant proposé seulement de rapporter avec fidélité ce qu'il avait entendu de la bouche de Pierre, qui, de son côté, parlait suivant les circonstances, sans prétendre faire un récit méthodique et complet. S. Jérôme constate la justesse de l'observation de Papias, quand il dit lui-même de S. Marc : « Juxta fidem magis gestorum narravit quam ordinem [1]. » — *c*) Les omissions de faits importants, dans S. Marc, sont précisément signalés par Papias, qui lui fait écrire seulement un nombre restreint de choses (ἔνια). Bien plus, comme on le verra plus loin, elles sont la preuve de la fidélité avec laquelle l'évangéliste reproduit la prédication du prince des apôtres.

2° S. Irénée [2], dans le passage conservé en grec par Eusèbe [3], dit qu' « après leur départ (des apôtres), Marc, disciple et interprète de Pierre, nous livra lui aussi par écrit les choses prêchées par Pierre ». Il faut remarquer que, d'après S. Irénée, S. Marc n'écrivit pas τὰ κηρυχθέντα, les choses précédemment prêchées, mais τὰ κηρυσσόμενα, les choses actuellement prêchées par S. Pierre.

3° Clément d'Alexandrie [4] rapporte que S. Marc écrivit l'Évangile à Rome, à la prière de ceux qui avaient entendu la prédication de S. Pierre. « Quod cum Petrus comperisset », ajoute-t-il, « nec prohibuit omnino rem fieri, nec ut fieret incitavit ». — « Cette hésitation se conçoit. Il allait donc y avoir plusieurs Évangiles ? Ce qui avait été écrit une fois sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, emporté dans le monde par les apôtres, ne suffisait-il pas ? D'autre part, l'Évangile de Marc, écho des prédications de S. Pierre, était admirablement approprié aux besoins

1. *In Matth. prol.*
2. *Adv. Hæres.*, III, I.
3. *Hist. eccl.*, V, 8.
4. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 14.

des païens, des nouveaux convertis de Rome ; fallait-il les en priver ? »[1] Eusèbe ajoute ailleurs : « Quod quum Petrus per revelationem Spiritus sancti comperisset, delectatus ardenti hominum studio, librum illum auctoritate sua approbasse dicitur, ut deinceps in ecclesiis legeretur »[2]. S. Marc écrivit donc à l'insu de S. Pierre, ce qui prouve une fois de plus le rôle purement accidentel et supplémentaire que remplit l'Évangile dans la religion chrétienne.

4° Origène, Tertullien et les autres Pères plus récents parlent de S. Marc et de son œuvre dans les mêmes termes. Les paroles par lesquelles commence le fragment de Muratori, ne font que confirmer leur témoignage. Elles se rapportent à S. Marc, l'évangéliste qui précède S. Luc, et font allusion évidente aux prédications de S. Pierre : «... quibus tamen interfuit et ita posuit. »

5° D'autres Pères, sans parler expressément de l'Évangile de S. Marc, témoignent clairement qu'ils le connaissent. — *a*) S. Clément de Rome[3] dit que le Seigneur envoya ses apôtres « deux à deux », ce qui est pris dans S. Marc (vi, 7). — *b*) Hermas[4] cite S. Marc (xvi, 15, 20). — *c*) S. Justin[5] parle du nom de Boanergès, donné aux fils de Zébédée, comme se trouvant dans les « Mémoires de Pierre », ἐν ὑπομνημονεύμασιν αὐτοῦ (Πέτρου), ce qu'on ne peut entendre que de l'Évangile de S. Marc. — *d*) Les *Philosophoumena* parlent (v, 8 ; viii, 8) de textes dont abusaient les hérétiques, et qui ne se lisent que dans le second Évangile[6]. — *e*) Enfin, le *Diatessaron* de Tatien et les versions italique et syriaque contenaient S. Marc.

1. Bougaud, *le Christ. et les Temps prés.*, t. II, p. 72.
2. *Hist. eccl.*, II, 15.
3. *II ad Virg.*, 13.
4. *Past. Sim.*, ix, 25.
5. *C. Tryphon.*, 106.
6. Marc, v, 31 ; x, 38 ; xi, 21.

Il faut observer toutefois que, la presque totalité des récits de S. Marc se retrouvant dans S. Matthieu ou dans S. Luc, les Pères citent assez rarement le second évangéliste dans des termes qui puissent se rapporter exclusivement à lui. Néanmoins on ne trouve aucune hésitation dans la tradition à son sujet, et S. Jérôme interprète bien la pensée de tous quand il écrit : « Marcus... cujus Evangelium Petro narrante et illo scribente compositus est [1] ».

II. — *L'examen du second Évangile démontre qu'il a été composé sous l'influence directe de S. Pierre.*

Cet Évangile est le plus court des quatre. Néanmoins, il renferme une multitude de traits qui accusent un témoin oculaire, participant souvent lui-même aux événements et très attentif aux plus petits détails. Parmi ces traits, la plupart caractérisent S. Pierre en personne.

1° S. Marc est seul à raconter quelques faits auxquels S. Pierre a été présent : la parabole de la terre fertile (IV, 26-29), la conduite des parents de Notre-Seigneur (III, 20, 21), la guérison de l'aveugle de Bethsaïda (VIII, 22-26).

2° Dans les autres faits qu'il raconte en commun avec S. Matthieu et S. Luc, il y a de nombreux détails qui trahissent un témoin oculaire et S. Pierre en particulier. On peut comparer à ce point de vue, dans la Synopsis des quatre Évangiles, les passages suivants de S. Marc avec leurs parallèles dans les autres Évangiles : guérison de la belle-mère de S. Pierre (I, 29-34) ; Pierre à la recherche du Sauveur (I, 35-39) ; guérison du paralytique (II, 1-12) ; résurrection de la fille de Jaïre, dont Pierre est seul témoin avec Jacques et Jean (V, 21-43) ; multiplication des pains (VI, 30-44) ; réponse aux reproches des pharisiens au sujet des apôtres (VII, 1-23) ; guérison de l'aveugle de Bethsaïda, patrie de Pierre, miracle que S. Marc est seul

1. *Ep. CXX ad Hedib.*, 10.

à raconter (VIII, 22-26)[1]; récit de la transfiguration, dans lequel Pierre avoue qu'il ne savait pas ce qu'il disait (IX, 1-12); réflexions de Pierre sur le figuier stérile (XI, 20-26); l'obole de la veuve (XII, 41-44); question de Pierre sur la ruine de Jérusalem (XIII, 1-4); préparation de la Pâque par Pierre et Jean (XIV, 12-17); prédiction de la chute de Pierre (26-31); récit de l'agonie, dans lequel Pierre prend à son compte le reproche adressé aussi aux autres apôtres (32-42); circonstances du reniement (66-72); récit de la résurrection (XVI, 1-7); mission des apôtres le jour de l'Ascension (15-18). « Quand il arrive à S. Marc d'ajouter ou de changer quelque chose à S. Matthieu, il signale indirectement son auteur en faisant paraître S. Pierre comme un témoin dans le récit.... En divers autres passages, où il n'y a ni changement ni addition au récit, S. Pierre est encore nommé, comme on le pouvait attendre du caractère de ses rapports avec l'évangéliste[2]. »

3° Quand S. Marc parle de ce qui se rapporte à la vie des bateliers du lac, il a des locutions qui révèlent l'homme du métier : on s'en aperçoit, par exemple, dans ce qui est raconté de Zébédée laissé sur la barque avec les hommes à gages (I, 20), de la tempête apaisée (IV, 35-40), du voyage autour du lac (VI, 53-56).

4° S. Marc a des omissions qui ne s'expliquent que dans un évangile raconté par S. Pierre lui-même : c'est ainsi qu'il passe sous silence ce qui regarde la primauté de Pierre, dont parlent les trois autres Évangiles ; sa marche sur les eaux, la prière faite spécialement pour lui par le Seigneur, l'épisode du statère trouvé dans la bouche du

1. Beaucoup d'interprètes supposent deux Bethsaïda, toutes deux au nord du lac, l'une à l'ouest, l'autre à l'est du Jourdain. Mais les évangélistes n'en distinguent pas deux, et leurs textes s'expliquent aisément avec une seule, sur la rive occidentale du lac. Cf. Le Camus, *Notre Voyage*, II, p. 230.

2. Wallon, *Croyance due à l'Évang.*, p. 156.

poisson, etc. Les rationalistes voient dans ces omissions une preuve contre l'authenticité du second Évangile ; ceux qui sont un peu mieux au courant des habitudes de la vie chrétienne, y trouvent au contraire une démonstration de premier ordre, car ils savent que l'humilité la plus élémentaire commandait à S. Pierre de ne pas se faire valoir lui-même. Eusèbe, après avoir constaté ces particularités de l'Évangile selon S. Marc, dont les récits « narrationum sermonumque Petri dicuntur esse commentaria », ajoute : « Qui igitur ea quæ poterant ipsis afferre bonam famam recusant, criminationes vero contra seipsos sempiternæ memoriæ in scriptis suis commendant, et eorum quæ ab ipsis peccata sunt accusationes, quas posterorum nullus unquam cognovisset nisi de ipsorum scriptis didicisset, publice ab omnibus legendas proponunt ; cur non ab omni de seipsis opinione omnique mendacio merito abhorrere credantur, studiique erga veritatem argumenta certissima præbere ? » [1]

5° Enfin, il y a identité entre le plan de l'Évangile selon S. Marc et le plan adopté par S. Pierre dans sa prédication évangélique. Dès le cénacle, le prince des apôtres demande qu'on remplace Judas par un disciple qui ait suivi le Sauveur, « incipiens a baptismate Joannis usque in diem qua assumptus est a nobis [2] ». Son discours à Césarée [3] place la vie du Sauveur dans le même cadre. Or l'Évangile de S. Marc commence précisément au baptême de Notre-Seigneur et se termine à son ascension.

Le second Évangile est donc l'œuvre d'un disciple de S. Pierre, et toute la tradition s'accorde à dire que ce disciple est S. Marc.

1. *Demonst. evang.*, III, v ; cf. Chrys., *in Matth.*, LVIII, 1.
2. Act., I, 22.
3. Act., x, 37-42.

II. — Intégrité.

Les derniers versets de S. Marc (xvi, 9-20) sont rejetés par les rationalistes et la plupart des protestants, par la raison qu'ils manquent dans des manuscrits notables, qu'Eusèbe et S. Jérôme constatent qu'il en était déjà ainsi de leur temps, et que d'ailleurs ils ne sont pas du même style que le reste de l'Évangile. Néanmoins, ces versets ne peuvent être retranchés du texte de S. Marc. Le concile de Trente a déclaré canoniques les livres saints « integros cum omnibus suis partibus », par conséquent ces versets de S. Marc ; les raisons ne manquent pas pour justifier sur ce point sa décision.

1° Ces versets font défaut dans les importants manuscrits grecs Vatic. et Sinaït., dans le latin Veron. et dans plusieurs autres de moindre valeur ; ailleurs ils sont notés comme douteux. Mais on les lit dans tous les autres manuscrits grecs, dans les plus anciens évangéliaires, et surtout dans les versions syriaque, même celle de Cureton, italique, copte, gothique, arménienne, éthiopienne, dont plusieurs sont antérieures de 200 ans aux textes Sinaït. et Vatic.

2° On trouve des allusions à ces versets dans les Pères les plus anciens, Hermas[1], S. Justin [2], S. Irénée, qui écrit : « In fine autem Evangelii ait Marcus : Et quidem Dominus Jesus postquam locutus est eis, etc. [3] » Parmi les Latins, S. Jérôme élève seul des doutes sur l'authenticité de ce passage ; mais on sait jusqu'à quel point il poursuit le scrupule par rapport aux textes contestés.

1. *Past., Sim.*, ix, 25.
2. *Apol.* I, xlv.
3. *Adv. Hæres.*, III, x. Griesbach, *Nov. Test. græce*, p. 253, cite encore Clem. Rom. et Alex., Dionys. Alex., Hippol., Ammon. et Tatian. in *Harmoniis*, auct. *Synops.* Cyril. Hier., etc.

3° Il est impossible d'admettre que S. Marc, après avoir raconté l'apparition de l'ange aux saintes femmes, termine son Évangile par ces paroles : Οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον· ἐφοβοῦντο γάρ. Une fin aussi abrupte est d'autant plus inadmissible que, dans ses prédications, nous voyons habituellement S. Pierre mentionner l'ascension et la mission des apôtres[1].

4° Ces derniers versets sont de la même main que le reste de l'Évangile ; la narration y a la même vivacité qu'ailleurs, et se présente avec un remarquable caractère de gradation : à l'apparition de l'ange, les saintes femmes s'enfuient effrayées et se taisent ; Madeleine voit le Sauveur, mais n'est pas crue ; les disciples d'Emmaüs conversent avec lui, mais ne sont pas crus davantage ; enfin, le Sauveur se montre aux apôtres rassemblés.

5° On répond facilement aux difficultés mises en avant par ceux qui rejettent le passage. — *a*) Il y a 21 expressions qu'on ne trouve pas dans le reste de l'Évangile selon S. Marc. — Ces expressions ou sont très communes, ou tiennent à la nature du sujet [2]. — *b*) Les mots εὐθύς, πάλιν, si fréquents dans S. Marc, manquent dans ce passage. — Ils manquent aussi dans bien d'autres sans qu'on s'en étonne[3]. — *c*) Il est question de Marie-Madeleine dont le Seigneur avait chassé sept démons (xvi, 9), et l'Évangile de S. Marc ne fait pas mention de ce fait. — Mais ce fait avait-il besoin d'être mentionné ailleurs que là ? S. Luc (viii, 2) en parle exactement dans les mêmes termes que S. Marc. — *d*) L'ange fait annoncer aux apôtres qu'ils verront le Sauveur en Galilée (xvi, 7), et la suite ne parle pas de cette entrevue promise. — L'évan-

1. Act., i, 22 ; ii, 33 ; x, 42.
2. Cf. Fillion, *S. Marc,* p. 7.
3. Ils ne sont pas employés, par exemple, dans les 38 premiers versets du chapitre xiv ; pourquoi les exiger dans 12 versets du chapitre xvi ?

géliste n'a nullement l'intention d'être complet ; et si on supprime les versets 9-20, il le sera encore bien moins. C'est S. Matthieu qui raconte cette apparition en Galilée.

6° Il est possible d'expliquer d'une manière satisfaisante l'omission de ces versets dans quelques manuscrits, et d'ôter ainsi aux adversaires leur seul argument sérieux. Les manuscrits Vatic. et Sinaït. sont considérés comme faisant partie des cinquante copies de l'Évangile exécutées sur l'ordre de Constantin par les soins d'Eusèbe ; tous deux omettent les douze versets, mais laissent un vide dans lequel on pourrait les insérer, preuve que le transcripteur n'était pas sûr de la légitimité de son omission. En tout cas, ils ne représentent qu'une seule autorité, celle d'Eusèbe. C'est aussi à lui que se réfèrent ceux qui doutent de l'authenticité du passage : S. Jérôme, S. Grégoire de Nysse et Victor d'Antioche. Or, ce qui porte Eusèbe à concevoir des soupçons, c'est la difficulté de concilier ces versets avec les versets correspondants des autres évangélistes [1] ; leur absence dans plusieurs manuscrits ne fait que le confirmer dans son idée. Il nous suffit donc d'établir une harmonie plausible entre la fin de S. Marc et celle des autres évangélistes, pour neutraliser l'autorité d'Eusèbe.

On peut faire une autre remarque importante relativement aux manuscrits. S. Denys d'Alexandrie [2] dit que les Alexandrins rompaient le jeûne du Carême le samedi saint au soir, suivant S. Matthieu (xxviii, 1), tandis qu'à Rome on attendait jusqu'au lendemain matin, suivant S. Marc (xvi, 9) : πρωῒ πρώτῃ σαββάτου. Plusieurs [3] ont donc pensé que, pour ne pas troubler le peuple d'Alexandrie dans sa jouissance, on a supprimé la fin

1. *Quæst. ad Marin.*, i.
2. *Epist. canonica.*
3. Reithmayr, de Valroger, Aberle, Cornely.

de S. Marc dans les lectionnaires alexandrins. L'omission serait passée de là dans quelques manuscrits, et par conséquent n'impliquerait aucune conclusion défavorable à l'authenticité des versets en question.

Article II.

DATE ET LANGUE DU SECOND ÉVANGILE.

I. — Date.

Quand S. Marc écrivait, l'Évangile avait déjà été prêché un peu partout, πανταχοῦ (XVI, 20), par conséquent hors de Palestine, ce qui suppose un certain temps après l'ascension. D'autre part, S. Marc a composé son travail avant la mort de S. Pierre (67), puisqu'au témoignage de Clément d'Alexandrie le chef de l'Église connut le livre de son disciple. La tradition est unanime [1] à reconnaître que S. Marc a écrit avant S. Luc, dont l'Évangile est antérieur à l'an 63. Il y a donc lieu de conclure que S. Marc a rédigé son Évangile après avoir rejoint S. Pierre à Rome en 52, et avant d'être envoyé à Alexandrie, comme le marque S. Épiphane [2].

Les anciens sont unanimes à reconnaître que le second Évangile a été écrit à Rome. S. Jean Chrysostome, qui le fait composer en Égypte [3], a contre lui toute la tradition.

II. — Langue de S. Marc.

I. — L'Évangile de S. Marc a été originairement écrit

1. Le témoignage contraire de Clément d'Alexandrie est isolé.

2. Καὶ γράψας ἀποστέλλεται, κ. τ. λ., plus haut, p. 77. Entre 52 et 62, Reithmayr, Gilly, Cornely; vers 42, Patrizi, Glaire, Aberle, à cause des renseignements d'Eusèbe et de S. Jérôme sur l'apostolat de S. Marc en Égypte, ou de la distinction qu'ils croient fondée entre Marc et Jean Marc.

3. *In Matth. hom.* I.

en grec, et non en latin, comme l'ont pensé Baronius et quelques autres. — 1° S. Jérôme [1] et S. Augustin [2] l'affirment expressément. — 2° Le grec, qui était la langue comprise dans tout le monde romain à l'époque des apôtres, était d'un usage commun parmi les chrétiens de Rome [3]. *a*) Les premiers auteurs chrétiens, S. Clément, Hermas, Caïus, S. Hippolyte, S. Justin, S. Irénée, ont tous écrit en grec, et le pape Victor (193) est cité comme le premier qui se soit servi du latin dans l'Église de Rome. Les apôtres, du reste, avaient donné l'exemple. — *b*) A Rome, pendant les trois premiers siècles, la liturgie et les lectures d'Écriture sainte se faisaient en grec dans les assemblées présidées par le Pape [4]. S. Pierre n'avait donc fait qu'apporter avec lui la forme grecque dont il s'était servi à Antioche [5]. Rien n'empêchait d'ailleurs que l'Évangile ne fût traduit oralement, à l'usage des rares audi-

1. *Præf. in IV Evang. ad Damas.*
2. *De Consens. evang.*, I, IV.
3. A Rome, dès le temps des Césars, « le grec est la langue de la science, de la société, de la famille même ; on écrit, on cause, on rit, on pleure, on aime en grec. Et ainsi la suprématie intellectuelle de la langue grecque efface la suprématie légale de la langue latine ». De Champagny, *les Césars*, III, p. 40. Claude disait à un barbare qui parlait le grec et le latin : « Tu sais nos deux langues ! » Suet., *Claud.*, XLIII. Par contre, des lettrés grecs, comme Plutarque, ignoraient le latin. Plut., *Vie de Dém.* Cf. Aulu-Gelle, *Noct. att.*, XIX, IX.
4. De Rossi, *Roma sott.*, t. II, p. 236 ; Martigny, *Dict. des antiq. chrét.*, *Langues liturg.*
5. « La multitude des mots grecs qui sont entrés dès l'origine dans la langue de l'Église et devenus populaires pour désigner les personnes et les lieux sacrés, les circonscriptions ecclésiastiques, etc., suffirait pour nous montrer combien la langue grecque tenait de près, même en Occident, à tout ce qui se rattache au culte chrétien... Remarquez surtout que plusieurs de ces termes (cimetière, crypte, catacombe, paroisse, diocèse, moine, catéchumène), étrangers à l'Écriture sainte, ont été introduits par l'Église : il vous sera ensuite difficile de nier qu'elle n'ait d'abord parlé grec, même en Italie et à Rome. » Le Hir, *Étud. bibl.*, t. I, p. 268.

teurs qui n'entendaient pas le grec ; c'est ainsi que dans les synagogues on traduisait les lectures faites en hébreu.

II. — Le style de S. Marc a ses caractères particuliers.

1° C'est un grec d'une forte couleur latine, tel qu'on devait le parler parmi les affranchis et les chrétiens d'humble condition vivant à Rome. On y trouve des mots purement latins transcrits en grec : σπεκουλάτωρ, πραιτώριον, φραγελλόω, κῆνσος, λεγεών, κεντύριων, κοδράντης, κ. τ. λ. [1] ; des expressions comme ἱκανὸν ποιῆσαι, pour *satisfacere* (xv, 15). Mais pour la syntaxe, ce grec se rapproche beaucoup de l'araméen ; il est bien loin, pour la pureté et l'élégance, de celui de S. Luc.

2° S. Marc, comme tous ceux qui savent imparfaitement une langue, répète souvent certains mots et certaines locutions : ἤρξατο, suivi d'un infinitif, plus de 25 fois ; ἐπερωτάω, à peu près autant ; πορεύεσθαι et ses composés, très fréquemment. Les mots καί, πάλιν, εὐθέως, sont ses transitions ordinaires. Il a quelques mots peu usités, et affectionne les diminutifs.

3° Il emploie le présent au lieu du prétérit (I, 40 ; II, 3 ; XI, 1 ; XIV, 13, etc.), le langage direct au lieu de l'indirect (IV, 39 ; V, 9, etc.), les répétitions d'une même idée sous deux formes différentes (I, 45 ; III, 26 ; IV, 8 ; VI, 25 ; XIV, 68, etc.), les accumulations de négations (VII, 12 ; IX, 8 ; XI, 14 ; XII, 34 ; XIV, 25, etc.), les locutions adverbiales renforçant les adverbes (II, 20 ; V, 5 ; VI, 25, etc).

4° Le style de S. Marc est néanmoins remarquable par sa vivacité, sa simplicité, sa vigueur et ses qualités descriptives : l'évangéliste excelle à compo-

1. Ces transcriptions de mots latins en lettres grecques étaient familières aux chrétiens de Rome : on en trouve beaucoup d'exemples dans les inscriptions des catacombes. Martigny, *Dict. des antiq. chrét.*, *Inscript.*, V.

ser en quelques traits un tableau vivant et pittoresque, ce qui fait de son Évangile une mine de détails fort précieux pour l'intelligence des choses et la connaissance des personnes.

Il est bien impossible de démêler ce qui, dans ces particularités, revient à S. Pierre, et ce qui doit être laissé au compte de S. Marc. Néanmoins la comparaison du deuxième Évangile avec les Épîtres de l'apôtre montre que l'évangéliste a marqué son œuvre d'une empreinte qui lui est bien personnelle, et que, tout en reproduisant fidèlement la prédication de S. Pierre, il a rapporté les choses dans son style à lui.

Article IV

DESTINATION ET BUT DU DEUXIÈME ÉVANGILE.

I. — S. Marc a écrit son Évangile particulièrement pour les chrétiens de Rome. L'Église romaine se composait alors de quelques juifs convertis et d'une forte majorité de gentils devenus chrétiens [1].

1° S. Marc explique avec soin les choses inconnues des Romains : — *a*) les mots étrangers à leur langue : *epphetha*, *abba*, *corban ;* λεπτὰ δύο, ὅ ἐστι κοδράντης (XII, 42), etc. ; — *b*) les noms de lieux : « in Jordanis flumine » (I, 5), « in monte Olivarum contra templum » (XIII, 3) ; — *c*) les usages locaux : « communibus manibus, id est, non lotis » (VII, 2-4), « non enim erat tempus ficorum » (XI, 13), « parasceve, quod est ante sabbatum » (XV, 42), etc. — *d*) Par contre, il n'explique pas ce que ses lecteurs devaient connaître : par exemple, la nature des fonctions de Pilate.

2° Il passe sous silence ce qui était sans intérêt pour des Romains : — *a*) les généalogies, qui leur eussent paru

1. Act., XXVIII, 22 ; Rom., I, 5, 13.

fabuleuses ; la virginité de la mère de Dieu, l'apparition de l'étoile et la venue des mages, etc., qui eussent pu les choquer. — *b*) Du sermon sur la montagne, il ne transcrit que ce qui touche à la morale générale, et, au lieu de grouper tout cet enseignement, comme fait S. Matthieu, il le dissémine à travers les récits. — *c*) Parmi les paraboles, il ne garde que celles qui pouvaient plaire aux Romains : celles du grain de sénevé, des vignerons révoltés, du semeur et du champ. — *d*) Il cite 24 fois l'Ancien Testament, mais toujours dans des passages d'un intérêt général : par exemple, Isaïe (XI, 17) disant que la maison de Dieu est une maison de prière pour « tous les peuples ».

3° Il mentionne seul le nom des fils de Simon le Cyrénéen, Alexandre et Rufus (XV, 21), parce que ce dernier était bien connu à Rome [1].

4° Enfin, connaissant l'esprit positif des Romains, il est très précis dans les détails qu'il donne sur les nombres (V, 13 ; VI, 7, 40 ; XIV, 30), les temps (I, 35 ; IV, 35 ; VI, 2 ; XI, 11, etc), les lieux (II, 13 ; III, 7, 8 ; IV, 1 ; V, 20, 21 ; XII, 41, etc.), les personnes (I, 29, 36 ; III, 22 ; XIII, 3 ; XV, 21, etc.).

II. — 1° En faisant écrire l'Évangile non seulement par des apôtres, mais aussi par des disciples, comme S. Marc et S. Luc, Dieu a voulu montrer que l'efficacité de sa parole est indépendante de ceux qui la transmettent. « Ne putaretur, quod attinet ad percipiendum et prædicandum Evangelium, interesse aliquid utrum illi annuntient, qui eumdem Dominum hic in carne apparentem discipulatu famulante secuti sunt, an ii qui ex illis fideliter comperta crediderunt ; divina providentia procuratum est per Spiritum sanctum, ut quibusdam etiam ex illis qui primos apostolos sequebantur, non solum annun-

1. Rom., XVI, 13.

tiandi, verum etiam scribendi Evangelium tribueretur auctoritas [1] ».

2° Il est absolument inexact de prêter à S. Marc l'unique intention d'abréger S. Matthieu, tout en y mettant un certain ordre chronologique. On ne peut dire, sans forte restriction, qu'il soit « Matthæum subsecutus tanquam pedissequus et breviator ejus [2] ». Sans doute, quand on le compare à son devancier, on constate dans son texte des omissions et des abréviations ; mais il y a aussi quelques additions et une foule de détails complémentaires. S. Marc écrit donc dans un tout autre but que celui qui lui est prêté par S. Augustin.

3° S. Marc veut spécialement reproduire la prédication de S. Pierre aux Romains, et consigner par écrit le thème habituel de ses discours sur la vie de Notre-Seigneur. Or le plan de la prédication de S. Pierre, comme on l'a heureusement remarqué [3], c'est le discours de l'apôtre à Césarée [4], qui porte sur les points suivants : *a*) *Hic est omnium Dominus*. S. Marc veut avant tout prouver la divinité de Jésus-Christ. Il ne peut, comme S. Matthieu, montrer en lui le Messie réalisant les prophéties, mais il l'annonce comme Fils de Dieu : « Initium Evangelii Jesu Christi, filii Dei » ; il prouve par tous ses récits qu'il l'est en effet, et il termine en citant le témoignage d'un centurion romain : « Vere hic homo Filius Dei erat. » (xv, 39). — *b*) *Incipiens enim a Galilæa, post baptismum quod prædicavit Joannes*. S. Marc commence son Évangile par la prédication de S. Jean-Baptiste ; il raconte ensuite le ministère du Sauveur en Galilée. — *c*) *Quomodo unxit eum Deus*

1. S. Aug., *de Cons. evang.*, I, I, II.
2. S. Aug., *ibid.*
3. Goldhagen, Glaire, Bisping, Aberle, Schanz, Cornely, etc.
4. Act., x, 36-42.

Spiritu sancto. C'est la descente du Saint-Esprit sur Jésus-Christ le jour de son baptême (I, 10). — *d*) *Pertransiit benefaciendo.* Les miracles et les guérisons que S. Marc raconte dès la fin de son premier chapitre, sont la justification de ces paroles. L'évangéliste rapporte les mêmes miracles que S. Matthieu, moins quatre; mais il en ajoute d'autres en plus grand nombre, et il a soin de noter l'impression produite sur la foule par ces merveilles (I, 27, 28, 33, 45 ; II, 12; IV, 40 ; V, 20; VI, 14, 51 ; VII, 36, 37, etc). — *e*) *Sanando omnes oppressos a diabolo.* Ce point était capital pour les gentils, auxquels les apôtres prêchaient que leurs dieux, quand ils agissaient, n'étaient que des démons. Il fallait donc leur prouver que Jésus-Christ avait un pouvoir bienfaisant supérieur au pouvoir malfaisant des démons, *quoniam Deus erat cum illo.* S. Marc appelle les démons πνεύματα ἀκάθαρτα ; il raconte comment Jésus-Christ les chassait, en les obligeant à confesser sa divinité (I, 23, 34, 39 ; III, 11, 12, 22-27 ; V, 7; VII, 25; IX, 16-28 ; XVI, 9), et comment il a transmis le même pouvoir à ses apôtres (III, 15 ; VI, 7, 13 ; IX, 37 ; XVI, 17). — *f*) *Hunc Deus suscitavit... et præcepit nobis prædicare.* S. Marc le rapporte au dernier chapitre de son Évangile. — *g*) *Et nos testes sumus..., dedit eum manifestum fieri... testibus præordinatis a Deo.* S. Pierre est revenu souvent sur ce point [1], qu'il jugeait de première importance. Pour les Romains, en effet, un acte n'était authentique qu'autant qu'il avait été rédigé en présence de témoins officiellement investis de la capacité d'attester ; il en était de même des rapports transmis des provinces à Rome. Ces pièces portaient invariablement la mention : « scribendo adfuerunt... » Notre-Seigneur a constitué lui-même ses apôtres témoins officiels

1. Act., I, 22; II, 32; III, 15; V, 32; I Pet., V, 1.

de sa vie [1]. S. Marc commence donc son Évangile en rapportant la parole venue du ciel pour rendre témoignage à Jésus-Christ : « Tu es filius meus dilectus » (I, 11), et il la fait suivre immédiatement d'une sorte d' « agendo adfuerunt », indiquant les témoins officiellement constitués pour attester et prêcher la vie et la doctrine du Sauveur (I, 16-20 ; III, 14-19).

L'Évangile de S. Marc est donc l'écho fidèle de la prédication du prince des apôtres, et l'évangéliste ne se propose pas autre chose que de consigner par écrit ce qu'il a entendu tant de fois prêcher par son illustre maître.

Article V

ORDRE ET DIVISION DE L'ÉVANGILE DE S. MARC.

I. — Papias fait observer que S. Pierre, dans ses prédications, ne prétendait pas donner une σύνταξιν des discours du Seigneur, et que S. Marc a écrit ἀκριβῶς, οὐ μέντοι τάξει. S. Marc, qui n'avait pas été témoin oculaire, n'a pu introduire de lui-même dans le récit des actions du Sauveur un ordre que S. Pierre n'y mettait pas. Néanmoins, il suit l'ordre chronologique dans ses grandes lignes, et ne s'en écarte que pour mettre en avant certains faits qui, à son point de vue, commandent les autres, comme la vocation des apôtres, la discussion sur le pouvoir de Jésus vis-à-vis des démons (III, 22-30), qui est postérieure [2], etc.

II. — L'Évangile de S. Marc peut être divisé en trois parties.

Préambule : Prédication de S. Jean-Baptiste, baptême de Notre-Seigneur, les premiers apôtres, I, 1-20.

1. Marc., XIII, 9; Luc., XXIV, 48; Act., I, 8.
2. Matth., IX, 34 ; Luc., XI. 15-26.

PREMIÈRE PARTIE. *Jésus-Christ montre sa divinité en Galilée.*

1° Ses premiers miracles : le démoniaque, 21-28 ; — la belle-mère de Pierre, 29-34 ; — les possédés et les lépreux, 35-45 ; — le paralytique, II, 1-12.

2° Effet produit par ces miracles.

a) Vocation de Lévi, II, 13, 14.

b) Murmures et hostilité des scribes et des pharisiens, II, 15-III, 6.

c) Admiration de la foule, 7-12.

d) Conduite du Sauveur envers ses apôtres, 13-19 ; — ses ennemis, 20-30 ; — ses parents, 31-35.

3° Les apôtres sont envoyés en mission.

a) Ils sont instruits par des paraboles, IV, I-34, — et des miracles, IV, 35-V, 43.

b) Ils doivent s'attendre à être rejetés, comme Jésus par les siens, VI, 1-6.

c) Ils vont en mission et font des miracles, 7-30.

4° Jésus manifeste de plus en plus sa puissance.

a) Il multiplie les pains, marche sur la mer et guérit les malades, VI, 31-56.

b) Il réfute les pharisiens, VII, 1-23.

c) Nouveaux miracles et confusion des pharisiens, VII, 24-VIII, 26.

d) Il annonce sa passion, VIII, 2.-39.

e) La transfiguration et la guérison du possédé, IX, I-28.

DEUXIÈME PARTIE. *Jésus-Christ instruit ses apôtres.*

1° Le voyage à Jérusalem.

a) L'humilité, IX, 29-49.

b) L'indissolubilité du mariage, X, 1-12.

c) La simplicité, la pauvreté, le renoncement, 13-30.

d) Nouvelle leçon d'humilité, 31-45.

e) Guérison de l'aveugle de Jéricho, 46-52.

2° Les derniers jours avant la passion.

a) L'entrée triomphale, XI, 1-11.

b) Le figuier stérile et les marchands chassés du temple, 12-19.

c) Jésus répond à ses ennemis et prémunit contre leurs vices, XI, 20-XII, 44.

d) Il prédit la ruine de Jérusalem et le dernier jugement, XIII, 1-37.

TROISIÈME PARTIE. *Vie souffrante et vie glorieuse.*

1° La passion, pendant laquelle Jésus prouve qu'il est le Fils de Dieu, XIV, 1-XV, 39.

2° La sépulture, la résurrection et la mission des apôtres, XV, 40-XVI, 18.

3° L'ascension et la prédication apostolique, 19, 20.

Article VI

PRINCIPAUX COMMENTATEURS.

Anciens. — Victor d'Antioche, *Commentaire sur S. Marc.* — Théophylacte et Euthymius, résumés et explications.

Modernes. Catholiques. — Jansénius, Maldonat, *Comment.* — Vogt, *Comm. in Marc.*, 1790. — Schegg, Bisping (cf. p. 74). — Fillion, *S. Marc*, 1879. — Schanz, *Marcus*, 1881.

CHAPITRE V

L'ÉVANGILE SELON S. LUC

Article I

VIE DE S. LUC.

S. Luc n'était pas Juif : S. Paul ne le mentionne qu'après ceux qui sont « ex circumcisione »[1], et lui-même parle de la langue des Juifs comme d'une langue étrangère [2]. Son nom de Lucas est une abréviation de Lucilius ou plutôt de Lucanus, qu'on lit dans plusieurs manuscrits de l'*Itala* [3]. Eusèbe [4] et S. Jérôme [5] le font naître à Antioche. Il y avait dans cette ville une colonie juive nombreuse et florissante. Grâce à sa profession de médecin [6] et aux tendances naturelles d'un esprit très curieux des choses religieuses, S. Luc dut être en rapports fréquents avec les membres de cette colonie, et en profiter pour s'instruire des croyances et des usages des Juifs. Quand les premiers prédicateurs de l'Évangile vinrent de Jérusalem, après le martyre de S. Étienne [7], Luc les écouta, et ce fut probablement à cette époque qu'il devint chrétien [8]. Il

1. Col., IV, 11, 14.
2. Act., I, 19.
3. On a de même Démas, de Démétrius ; Silas, de Silvanus ; Hermas, d'Hermagoras, etc
4. *Hist. eccl.*, III, 4.
5. *Proœm. in Matth.*
6. Col., IV, 14.
7. Act., XI, 20-24.
8. S. Épiphane et Théophylacte veulent que S. Luc ait été un des 72 disciples de Notre-Seigneur. La chose n'est pas possible, et ces auteurs ont contre eux le prologue même du troisième Évangile ; le fragment de Muratori, qui est formel ; Tertullien, *adv. Marcion.*, IV, II ; S. Jérôme, *de Vir. illust.*, 7, etc.

s'attacha ensuite à S. Paul pendant son séjour à Antioche, l'accompagna dans son second voyage de Troade à Philippes [1] et dans son troisième d'Achaïe en Asie Mineure [2], resta près de lui durant les deux années de sa captivité à Césarée, le suivit à Rome, où il demeura à ses côtés jusqu'à sa délivrance, et se retrouva avec lui pendant sa seconde captivité. S. Paul avait un grand attachement pour lui, et l'appelle « medicus carissimus » [3].

Après la mort de son maître, S. Luc continua ses travaux apostoliques, mais le reste de sa vie ne nous est point sûrement connu. S. Épiphane [4] dit qu'il évangélisa l'Italie, la Gaule, la Dalmatie et la Macédoine. Il mourut martyr, peut-être en Bithynie, plus probablement en Achaïe, qui paraît avoir été l'un des principaux théâtres de son zèle. S. Jérôme [5] raconte que ses restes furent transportés à Constantinople en 357.

Article II

AUTHENTICITÉ DE L'ÉVANGILE SELON S. LUC.

I. — *Dès le milieu du second siècle, on attribue à S. Luc le troisième Évangile.*

1° Voici ce qu'en dit le fragment de Muratori : « Tertium Evangelii librum secundum Lucam. Lucas iste medicus post ascensum Christi, cum eum Paulus quasi ut juris studiosum secundum adsumpsisset, nomine suo ex opinione concripsit, Dominum tamen nec ipse vidit in carne, et ideo prout assequi potuit, ita et a nativitate Joannis incipit dicere ». Ce témoignage rapporte évidemment une croyance qui, à cette époque, était générale et hors de toute discussion.

1. Act., XVI, 9-12.
2. Act., XX, 6.
3. Col., IV, 14 ; Philem., 24 ; II Tim., IV, 11.
4. *Hæres.*, LI, XI.
5. *De Vir. illust.*, 7.

2° S. Irénée, qui cite plus de 80 fois le troisième Évangile, écrit: Λουκᾶς δὲ ὁ ἀκόλουθος Παύλου τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον Εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο [1].

3° Tertullien, défendant l'Évangile de S. Luc contre les atteintes de Marcion, fait appel au témoignage de toutes les Églises: « Dico itaque apud illas (Ecclesias), nec solas jam *apostolicas*, sed apud *universas*, quæ illis de societate sacramenti fœderantur, id Evangelium Lucæ ab initio editionis suæ stare, quod quum maxime tuemur » [2]. Tertullien n'eût point parlé aussi affirmativement. si Marcion eût pu lui signaler quelque part un doute quelconque sur l'authenticité du troisième Évangile.

4° A Alexandrie, Clément fait appel à ce qui est dans l' « Évangile selon Luc » [3], et Origène mentionne τρίτον τὸ κατὰ Λουκᾶν, τὸ ὑπὸ Παύλου ἐπαινούμενον Εὐαγγέλιον, τοῖς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν πεποιηκότα [4].

5° S. Jérôme, résumant toute la tradition antérieure, dit de S. Luc : « Lucas, medicus Antiochensis, ut ejus scripta indicant, græci sermonis non ignarus fuit ; sectator Pauli et ejus peregrinationis comes, scripsit Evangelium » [5].

6° Enfin, la version syriaque et l'*Itala* contiennent S. Luc.

Sans doute, ces témoignages directs ne remontent pas jusqu'à l'âge apostolique: leur valeur n'en est pas moins décisive. — *a*) Ils représentent la croyance des Églises de Rome, de Lyon, d'Alexandrie, d'Afrique, dont l'accord à cette époque suppose une tradition très antérieure. — *b*) Il n'y a point trace d'opposition à ces témoignages, même

1. *Adv. Hæres.*, III, I.
2. *Marcion.*, IV, v.
3. *Strom.*, I, XXI.
4. Ap. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 25.
5. *De Vir. illust.*, 7.

parmi les hérétiques, et le silence de Papias sur S. Luc ne peut être apporté comme argument, même négatif, puisque nous n'avons de cet écrivain que de rares fragments conservés par Eusèbe.

II. — *L'Évangile de S. Luc est cité dès la fin du premier siècle.*

1° S. Clément de Rome [1] cite, surtout d'après S. Luc (XVII, 2), un passage commun aux trois synoptiques. La seconde Épître aux Corinthiens (IV, V, VI, VIII), d'un auteur un peu plus récent, cite S. Luc avec les formules : « Ait Dominus in Evangelio... Dixit Dominus ».

2° La Doctrine des Apôtres (I, 16) cite deux fois S. Luc (VI, 29 ; XII, 35).

3° S. Polycarpe [2] annonce un texte de S. Luc (VI, 37, 38) avec la formule : « Dixit Dominus docens ».

4° S. Justin emploie très souvent S. Luc, en particulier pour l'histoire de la naissance du Sauveur, qui n'est racontée que par cet évangéliste.

5° Tatien, son disciple, insère S. Luc dans le *Diatessaron.*

6° Les premiers hérétiques reconnaissaient l'Évangile de S. Luc et au besoin en abusaient : Basilide (Luc., I, 25), d'après les *Philosophoumena* (VII, XXVI) ; Valentin, d'après Tertullien et S. Irénée ; Théodote et Héracléon, d'après Clément d'Alexandrie, qui en a conservé des extraits. C'est surtout Marcion qui entreprit de mutiler et d'arranger à sa façon le troisième Évangile, pour en faire ce qu'il appelait l' « Évangile du Christ ». S. Irénée, Tertullien, S. Épiphane, le combattent vigoureusement. Quelques rationalistes [3] ont cru ingénieux de prétendre que cet « Évangile du

1. *I ad Cor.*, XLVI.
2. *Ad Philippens.*, II.
3. Semler, Eichhorn, Baur, etc.

Christ » était antérieur à celui de S. Luc. Marcion lui-même, au rapport de Tertullien, était d'un avis contraire : « Quod ad Evangelium pertinet Lucæ,... adeo antiquius Marcione est, quod est secundum nos, ut et ipse ille Marcion aliquando crediderit [1] ». Dans les *Homélies clémentines*, roman ébionite du second siècle, de nombreux textes sont tirés du troisième Evangile.

7° Le païen Celse se moque de la généalogie qui fait remonter Jésus-Christ jusqu'à Adam [2] : or cette généalogie ne se trouve que dans S. Luc.

III. — *Le contenu du troisième Évangile répond bien à ce qu'on devait attendre de S. Luc.*

1° S. Luc est disciple et compagnon assidu de S. Paul : il faut donc constater dans son Évangile l'influence de l'Apôtre. C'est ce qui a lieu.

a) S. Irénée, qui, dans le texte cité plus haut, affirme que S. Luc écrit l'Évangile prêché par S. Paul, ajoute : « Lucas quidem, qui semper cum Paulo prædicavit, et dilectus ab eo est dictus, et cum eo evangelizavit, et creditus est nobis referre Evangelium, nihil aliud ab eo didicit [3] ». Tertullien dit aussi : « Lucæ digestum Paulo adscribere solent. Capit magistrorum videri quæ discipuli promulgarint [4] ».

b) D'après Eusèbe [5] et S. Jérôme [6], plusieurs ont pensé que quand S. Paul dit : « selon mon Évangile [7] », il veut parler de l'Évangile écrit par son disciple. Dans ces passages, S. Paul se réfère seulement à l'Évangile prêché

1. *Adv. Marcion.*, IV, IV.
2. Orig., *cont. Cels.*, II, XXXII.
3. *Adv. Hæres.*, III, I.
4. *Adv. Marcion.*, IV, V.
5. *Hist. eccl.*, III, 4.
6. *De Vir. illust.*, 7.
7. Rom., II, 16 ; XVI, 25 ; II Tim., III, 8.

par lui, et S. Luc, au début de son écrit, témoigne de trop de recherches personnelles pour que son œuvre dépende de l'enseignement de S. Paul aussi complètement que l'Évangile de S. Marc dépend de l'enseignement de S. Pierre. Néanmoins, il est vrai de dire que la principale source de S. Luc a été S. Paul, instruit lui-même directement par Jésus-Christ [1].

c) L'influence de S. Paul sur l'Évangile de S. Luc se révèle par : α des expressions que l'on ne trouve guère, dans le Nouveau Testament, que sous la plume de ces deux écrivains : πληροφορεῖν, κατήχω, ἐνώπιον, εὐαγγελίζεσθαι, χάρις, διαθήκη, γνῶσις, κ. τ. λ. ; — β l'usage fréquent des verbes composés avec les prépositions διά, ἐπί, et même συμπαρά, συναντί. — γ les idées communes, particulièrement dans le récit de l'institution de la sainte Eucharistie [2]. « Quoi d'étonnant qu'il ait été le compagnon chéri de S. Paul, lorsque leurs esprits avaient tant de sympathies? L'exaltation de la grâce, la facilité et l'abondance de la rédemption, les vastes trésors de l'espérance, les délices de la réconciliation avec Dieu, la prédilection pour les grands phénomènes de la conversion, toutes ces particularités du génie de S. Luc le recommandaient naturellement à l'Apôtre [3] ».

2° L'auteur du troisième Évangile avertit aussi dans son prologue qu'il a puisé ses renseignements auprès de ceux « qui ab initio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis ». A Antioche, S. Luc fut en effet en rapport avec S. Barnabé, fondateur de cette Église, et avec S. Pierre, qui y siégea plusieurs années et qu'il retrouva plus tard à Rome. A Jérusalem, il put voir S. Jacques, qui, étant

1. Gal., I, 11, 12; I Cor., IX, 1 ; XI, 23; Act., XXVI, 16.

2. Luc., X, 7; I Tim., V, 18 ; — Luc., XI, 49; I Cor., I, 24; — Luc., XXII, 19, 20 ; I Cor., XI, 24, 25 ; — Luc., XXIV, 34, 36; I Cor., XV, 5. Cf. Fillion, *S. Luc*, p. 10.

3. Faber, *Bethléem*, t. I, p. 312.

parent du Seigneur, connaissait bien ce qui concernait la sainte Famille. A Césarée, il séjourna chez le diacre Philippe [1], qui savait si bien prêcher Jésus-Christ [2]. Enfin, tant en Palestine qu'à Rome, il fut possible à S. Luc de consulter beaucoup d'autres disciples qui avaient connu et suivi le Sauveur.

3° Les récits contenus dans les deux premiers chapitres sont de telle nature, qu'on ne peut s'empêcher de penser que S. Luc en a recueilli les détails sur les lèvres de la sainte Vierge elle-même. L'évangéliste répète par deux fois que « Maria conservabat omnia verba hæc in corde suo » (II, 19, 51). Quelle autre que Marie pouvait raconter à celui qu'elle savait désigné par l'Esprit-Saint pour en parler, les secrets du mystère de l'Incarnation ? quelle autre aurait osé écrire : « Ecce pater tuus et ego... » (II, 48) ; ou : « Ipsi non intellexerunt verbum » (II, 50) ? « Il y a bien des raisons pour croire que S. Luc a reçu de la mère de Dieu elle-même les matériaux des premiers chapitres de son Évangile... Tous les souvenirs de ces chapitres sont d'elle ; le langage même de cette partie de l'Évangile est d'elle... Notre-Dame se peint elle-même à nous, si nous osons parler de la sorte, dans les premiers chapitres de S. Luc [3] ».

4° S. Luc est Grec d'origine et il est lettré. Le style de son Évangile répond bien à cette condition : « Sermo ejus tam in Evangelio quam in Actibus Apostolorum comptior est et sæcularem redolet eloquentiam [4] ».

5° Enfin, S. Luc est médecin, et l'on trouve dans son œuvre quelques traits qui révèlent sa profession, tels que

1. Act., XXI, 8.
2. Act., VIII, 5-12, 26-40.
3. Coleridge, *Vie de notre vie*, t. I, pp. 240, 243. Cf. Pitra, *Spicil. Solesm.*, II, 67 ; Wiseman, *Mélanges*, p. 166.
4. S. Jérôme, *in Is.*, VI, 7.

le proverbe cité IV, 23; le remède indiqué x, 34 ; les termes techniques πυρετῷ μεγάλῳ (IV, 38), ἀπορία (XXI, 25), etc. [1].

Article III

INTÉGRITÉ ET AUTORITÉ HISTORIQUE DE S. LUC.

I. — Intégrité.

1° Les deux premiers chapitres ont été rejetés au XVI° siècle par le calviniste Jean Bodin, réfuté par Huet, et plus récemment attaqués par les rationalistes [2], à cause du caractère surnaturel des faits qu'ils racontent. Voici les prétextes mis en avant :

a) Le chapitre III est le vrai début de l'Évangile, d'autant que S. Luc dit lui-même, en commençant les Actes, qu'il a raconté « quæ cœpit Jesus facere et docere ». — Mais S. Luc dit aussi, au commencement de son Évangile,

1. S. Luc a-t-il été peintre ? Certains auteurs, comme l'aventureux Darras, *Hist. de l'Égl.*, t. VI, p. 33, et le P. Hilaire de Paris, *la Madone de S. Luc devant l'hist. et la science*, l'affirment couramment, et au besoin croient le prouver. Il n'est pas impossible en soi que S. Luc ait eu ce talent ; mais le premier qui le lui attribue est Siméon Métaphraste, *Vita S. Lucæ*, 6, au X° siècle, ou peut-être Théodore le Lecteur, *Excerpta*, I, 1, au VI°. Voici ce qu'en dit un critique plus sûr : « Il est clairement démontré aujourd'hui que cet évangéliste... resta toujours étranger à l'art ou même au talent dont on lui a fait honneur dans des temps relativement modernes. Le style des images répandues sous son nom ne permet guère, du reste, de les faire remonter au delà de l'époque des iconoclastes... C'est un type byzantin, si souvent reproduit au moyen âge, en Italie principalement, que la vie d'un homme, si longue qu'on la suppose, n'eût pas suffi à en tracer toutes les copies, bien qu'elles ne soient qu'un même tableau répété par un procédé presque mécanique ». Martigny, *Dict. des antiq. chrét.*, *la Sainte Vierge*, VI. D'ailleurs, S. Luc n'a connu la sainte Vierge que dans sa vieillesse, et n'aurait pu, d'après nature, la représenter jeune, avec l'enfant Jésus entre les bras. Les madones dites de S. Luc sont donc peintes d'imagination. Cf. Lecanu, *Hist. de la Sainte Vierge*, p. 453.

2. Eichhorn, Baur, etc.

qu'il veut raconter les choses « a principio » ; et la première chose que « cœpit Jesus facere », n'est-elle pas le choix de sa mère et la sanctification de son précurseur (I, 31, 44) ?

b) Ces deux chapitres contiennent quantité d'hébraïsmes, étrangers au style habituel de S. Luc. — Ces hébraïsmes sont presque tous dans les trois cantiques que l'évangéliste a dû traduire de l'araméen, et où leur présence est au contraire une garantie d'authenticité.

c) Ces chapitres n'étaient pas dans l'Évangile de Marcion. — S. Irénée en explique la cause : « Id quod est secundum Lucam Evangelium (Marcion) circumcidens et omnia quæ sunt de generatione Domini conscripta auferens, et de doctrina sermonum Domini multa auferens,... semetipsum esse veraciorem quam sunt hi, qui Evangelium tradiderunt apostoli, suasit discipulis suis [1] ». Tertullien tire même de cette mutilation de l'Évangile un argument contre Marcion : « Dum emendat, utrumque confirmat ; et nostrum (sec. Lucam) anterius, id emendans quod invenit ; et id posterius, quod de nostri emendatione constituens, suum et novum fecit. In summa si constat id verius quod prius, id prius quod et ab initio, id ab initio quod ab apostolis, pariter quoque constabit id esse ab apostolis traditum, quod apud Ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum [2] ».

2° Plusieurs manuscrits importants, dont le Sinaït., n'ont point les deux versets, IX, 55, 56, jusqu'à ἀλλὰ σῶσαι, quelques-uns ont le commencement de la phrase jusqu'à ὑμεῖς. — Mais ces versets se lisent dans beaucoup d'autres manuscrits, dans l'*Itala* et la Vulgate (Clem. Alex., Dionys. Areop., S. Ambr., etc.), et il n'y a aucune raison intrinsèque pour suspecter leur origine.

1. *Adv. Hæres.*, I, XXVII, 2.
2. *Adv. Marcion.*, IV, IV.

3° Quelques-uns rejettent aussi les deux versets XXII, 43, 44, sur la sueur du sang et l'apparition de l'ange pendant l'agonie de Notre-Seigneur. De fait, ils manquent dans quatre manuscrits importants, et dans d'autres ils sont marqués d'astérisques. S. Hilaire et S. Jérôme constatent qu'ils n'étaient pas dans tous les manuscrits de leur temps ; S. Ambroise et S. Cyrille de Jérusalem les ignorent dans leurs commentaires. — *a*) L'authenticité de ces versets est attestée dès le second siècle par S. Justin, S. Irénée et S. Hippolyte, qui s'en servent contre les hérétiques, et ensuite par S. Denys Alex., S. Césaire, S. Épiphane, S. Jean Chrys., S. Éphrem, et les deux Pères qui constatent leur absence dans plusieurs manuscrits, S. Hilaire et S. Jérôme. — *b*) Beaucoup d'autres manuscrits, en particulier le Sinaït., les contiennent. — *c*) L'insertion de ces versets serait inexplicable, s'ils n'étaient pas authentiques ; leur radiation, au contraire, s'explique très bien par des raisons doctrinales. On s'est imaginé que l'apparition d'un ange pour fortifier le Sauveur portait atteinte à sa divinité. « Ceux qui ont osé retrancher de l'Évangile de S. Luc l'ange que Dieu envoya à Jésus-Christ pour le fortifier, n'ont pas compris ce mystère, et que Dieu, en retirant dans le plus intime toute la force de l'âme, en lui envoyant son saint ange pour le consoler dans ses détresses, n'a pas prétendu par là déroger à sa dignité, mais seulement lui faire éprouver qu'il était homme, abaissé par sa nature humaine un peu au-dessous de l'ange[1] ».

4° Hug[2] suppose qu'après le récit de la multiplication des pains (IX, 12-17), il y a dans S. Luc une lacune correspondant aux événements que S. Matthieu (XIV, 22-XVI, 28) place entre les deux multiplications. Ce qui le prouve,

1. Bossuet, *Explic. litt. du ps.* XXI, X.
2. *Einleit.*, II, XLI.

croit-il, c'est que dans les Actes (xx, 35) S. Luc cite une parole de Notre-Seigneur qui ne se trouve point dans son Évangile.— Il n'y a pas là l'ombre de raison pour prouver la prétendue lacune. S. Luc n'exprime nulle part l'intention d'être complet ; on voit même, par les récits qu'il répète, qu'il n'a pas l'habitude d'épuiser son sujet. Quant à la parole citée dans les Actes, elle n'est point la seule qui manque dans l'Évangile parmi toutes celles que le divin Maître a proférées, et l'on ne voit pas pourquoi S. Luc aurait dû s'interdire de citer dans les Actes celles qu'il n'avait pas insérées dans son premier écrit.

II. — Autorité historique.

I. — S. Luc déclare dans son prologue qu'il s'est renseigné ἀκριβῶς auprès des témoins les plus autorisés de la vie du Sauveur ; d'autre part, son caractère personnel mérite la plus absolue confiance : il « n'est pas un Juif, qu'on pourrait dire plus ou moins imbu des préjugés de sa race ; c'est un étranger, grec par l'éducation..., venu sans doute en toute connaissance de cause à la foi, et qui aborde l'histoire évangélique après avoir examiné les faits, recueilli les témoignages, avec l'intention déclarée de mettre en lumière la vérité [1] ». On imagine facilement les réclamations énergiques des judéo-chrétiens, si cet écrivain, étranger à Israël, avait prêté au moindre soupçon d'infidélité ou de méprise.

II. — S. Luc est une source précieuse de renseignements pour l'histoire du temps ; mais c'est surtout au point de vue évangélique qu'il est riche en documents nouveaux. On lui doit les récits de l'enfance (I, II), que S. Matthieu n'avait donnés qu'en partie très restreinte ; les histoires de la veuve de Naïm (VII, 11-17), de l'onction de Marie-Madeleine (VII, 36-50), des saintes femmes qui

1. Wallon, *Croyance due à l'Évang.*, p. 147.

servent le Sauveur (VIII, 1-3), de la femme qui célèbre la sainte Vierge (XI, 27, 28), de la leçon de miséricorde donnée aux apôtres Jacques et Jean (IX, 51-56), des soixante-douze disciples (X, 1-24), de Marthe et Marie (X, 38-42), des Galiléens massacrés par Pilate (XIII, 1-2), de la femme infirme (XIII, 10-17), des dix lépreux (XVII, 11-19), de Zachée (XIX, 1-10), de la dispute des apôtres avant la cène (XXII, 24-30), de Jésus devant Hérode (XXIII, 6-12), des disciples d'Emmaüs (XXIV, 13-35), etc. Il nous a conservé aussi plusieurs instructions du Sauveur, et surtout un grand nombre de très belles paraboles, celles du bon samaritain (X, 25-37), du riche avare (XII, 13-21), du maître et des serviteurs (XII, 35-53), des invités au festin (XIV, 15-24), de la brebis et de la drachme perdues (XV, 1-10), de l'enfant prodigue (XV, 11-32), du fermier infidèle (XVI, 1-13), de Lazare et du mauvais riche (XVI, 19-31), du juge et de la veuve (XVIII, 1-8), du pharisien et du publicain (XVIII, 9-14), des mines (XIX, 11-27). L'Évangile de S. Luc est donc vraiment « un trésor tout spécial... Par ses mains le dessin de l'histoire entière du Christ a été achevé. Sans doute il a laissé à S. Jean un immense travail à faire. Mais la relation même qui existe entre le quatrième Évangile et le troisième atteste hautement la beauté et la perfection de l'œuvre de S. Luc. En effet, l'Évangile de S. Jean, si sa composition est bien comprise, se partage simplement et naturellement en certaines grandes parties, dont chacune pourrait être insérée dans un espace préparé, ce semble, pour cela par S. Luc dans la construction de son propre travail [1] ».

III. — Il y a deux points d'histoire profane sur lesquels, presque jusqu'à nos jours, on n'avait d'autre document que l'Évangile de S. Luc. Du dernier historien et du plus

1. Coleridge, *Vie de notre vie*, t. I, p. 293.

suspect chroniqueur, on les eût acceptés, au moins jusqu'à preuve du contraire. Mais, pour la critique rationaliste, un auteur sacré ne peut mériter aucune créance [1]. L'épigraphie s'est chargée de donner raison à S. Luc, et de réduire encore une fois au silence l'ignorance et la mauvaise foi.

Le premier point, concernant le dénombrement fait par Quirinus, a été traité plus haut [2]. Reste le second, qui se rapporte à Lysanias, tétrarque d'Abilène (III, 1). Strauss prétend que ce Lysanias est celui dont parle Josèphe [3], un tyran de Chalcis, au pied du mont Liban, vivant 30 ans avant J.-C. — Les princes de la dynastie à laquelle appartient Lysanias se succèdent dans l'ordre suivant : 1° Ptolémée, scheik d'Arabes nomades à Chalcis (85-40 av. J.-C.). 2° Lysanias, son fils, *dynaste* de Chalcis et d'Abila, dans l'Anti-Liban, de Balbek, de Panéas et de la plaine du lac Mérom. Il est mis à mort par Antoine, en 34. 3° Zénodore, fils de Lysânias, recouvre en 32 quelques-uns des territoires de son père : Chalcis, Abila et Balbek ; il porte le titre de *tétrarque*, d'après les médailles, et meurt en 19. La trace de cette dynastie se perd ensuite jusqu'au Lysanias de S. Luc. Une inscription trouvée à Abila et datée du règne de Tibère, de 14 à 29, fait mention Λυσανίου τετράρχου. D'une autre inscription trouvée à Balbek en fragments, il résulte clairement qu'après Zénodore il y a eu des Lysanias en Abilène. Du reste, le Lysanias de la première inscription, qui est appelé tétrarque, ne peut

1. « Consequetur omnium litterarum summa perversio, et omnium qui memoriæ mandati sunt librorum abolitio, si quod tanto populorum religione roboratum est, tanta hominum et temporum consensione firmatum, in hanc dubitationem adducitur, ut ne historiæ quidem vulgaris fidem possit gravitatemque obtinere ». S. Aug., *de Mor. Eccles.*, XXIX, LX.

2. Voir p. 35.

3. *Ant.*, XIV, VII, 4.

être confondu avec le fils de Ptolémée, qui n'était que dynaste [1].

Article IV

DATE ET LANGUE DU TROISIÈME ÉVANGILE.

I. — Date du troisième Évangile.

Pour les rationalistes [2], la clarté de la prophétie sur la ruine de Jérusalem est une preuve péremptoire que S. Luc n'a écrit qu'après 70. La prophétie est en effet plus précise dans S. Luc que dans les deux autres synoptiques. Ceci s'explique, soit parce que S. Luc était un peu plus rapproché de l'événement, soit parce que, n'étant pas Juif, il distinguait plus nettement lui-même les causes et les signes avant-coureurs d'une catastrophe qui le touchait de moins près que les autres évangélistes. Si la prophétie avait été écrite après l'événement, les détails en seraient bien plus circonstanciés encore.

Au commencement des Actes, S. Luc déclare que son Évangile est déjà écrit ; or les Actes s'arrêtent à l'année 63 ou 64, et ne sont point terminés : l'Évangile est donc antérieur à cette date. D'autre part, il est postérieur à 52, époque à laquelle S. Luc s'attacha à S. Paul. Le plus probable est que S. Luc rédigea son Évangile à Césarée, pendant l'emprisonnement de S. Paul dans cette ville, de 58 à 60. « Ainsi l'Évangile de S. Luc, dans sa forme actuelle, a pu être le fruit d'abord de plusieurs années d'enseignement pratique, puis d'un loisir forcé qu'il eut par suite de la captivité de S. Paul [3] ». C'est aux environs de ces mêmes années que la plupart des auteurs font écrire l'évangéliste [4].

1. Cf. Vigouroux, *le Nouv. Test. et les Découv.*, p. 123.
2. De Wette, Davidson, Renan, Reuss, etc.
3. Coleridge, *Vie de notre vie*, t. I, p. 285.
4. Bacuez, de 55 à 60 ; Cornely, de 59 à 63 ; Fillion, vers 60 ; Gilly,

Malgré la probabilité de l'hypothèse d'après laquelle S. Luc aurait écrit à Césarée, on ne peut cependant y adhérer définitivement : car S. Jérôme fait composer l'Évangile en Achaïe et en Béotie, et S. Grégoire de Nazianze, aussi en Achaïe. Il est vrai que la *Peschito* indique Alexandrie, ce qui prouve que sur ce point particulier il n'y a pas de tradition bien ferme.

II. — Langue de S. Luc.

1° Le grec de S. Luc est en général d'une grande pureté, et souvent d'une élégance comparable à celle des meilleurs classiques. L'évangéliste connaît sa langue à fond, et à lui seul emploie plus de mots que S. Matthieu, S. Marc et S. Jean réunis. Aussi peut-il introduire une grande variété dans ses phrases.

2° S. Luc évite avec soin les hébraïsmes, sauf dans les cantiques des deux premiers chapitres, dont il est bien obligé de respecter la forme araméenne. Ainsi il emploie ἐπιστάτης au lieu de ῥαββί, ἀληθῶς au lieu de ἀμήν, dont il ne se sert que 7 fois, tandis qu'on le lit 30 fois dans S. Matthieu et 14 dans S. Marc; νομικοί au lieu de γραμματεῖς, φόρος au lieu de κῆνσος, λίμνη au lieu de θάλασσα pour désigner le lac de Génésareth. Il a pourtant des mots latins grécisés, d'ailleurs en usage chez les classiques : ἀσσάριον, δηνάριον, λεγέων, μόδιον, σουδάριον.

3° Il a des tournures et des expressions auxquelles il revient plus fréquemment. Ainsi ἐγένετο commence sou-

de Valroger, vers 63; Bisping, en 64; le protestant Alford, de 50 à 58. D'après M. Renan, « tout le monde admet que le livre est postérieur à l'an 70 ». *Les Évangiles*, p. 252. Pour comprendre cet oracle, il faut se rappeler que, sous la plume de l'auteur, *tout le monde*, c'est lui d'abord, puis une ou deux demi-douzaines de critiques un peu moins éminents, et enfin quelques centaines de lecteurs qui croiront volontiers que S. Luc a écrit en l'an 700, pourvu que M. Renan l'insinue en beau style.

vent un récit; le participe neutre et l'article sont mis pour le substantif (IV, 16 ; VIII, 34 ; XXII, 22; XXIV, 14; etc.) ; l'auxiliaire avec le participe remplace le temps défini (IV, 31 ; V, 10 ; VI, 12, etc., en tout 48 fois) ; l'article au génitif accompagne l'infinitif (II, 27 ; V, 7 ; XXI, 22, etc., en tout 27 fois). On trouve les participes ἀναστάς 17 fois, et στραφείς 7 fois ; les expressions εἰπεῖν πρός 67 fois, λέγειν πρός 10 fois, etc. ; ὑποστρέφω 21 fois, ἅπας 20 fois, ἐνώπιον 22 fois, etc. ; κύριος au lieu de Ἰησοῦς 14 fois.

4° S. Luc n'a pas le pittoresque et le dramatique de S. Marc; mais son œuvre est beaucoup plus achevée, et la figure du divin Maître s'en dégage avec les traits les plus touchants et les plus ravissants. Les récits sont merveilleusement disposés; « toutes ses scènes font tableau ; elles sont posées dans une vérité parfaite, relevées par un art simple, mais exquis [1] ». Le troisième Évangile est un vrai chef-d'œuvre littéraire ; malheureusement le mot de Chateaubriand est toujours vrai : « Notre ignorance est telle aujourd'hui, qu'il y a peut-être des *gens de lettres* qui seront étonnés d'apprendre que S. Luc est un très grand écrivain, dont l'Évangile respire le génie de l'antiquité grecque et hébraïque [2] ». Remarquons enfin que l'évangéliste aime à opposer l'un à l'autre les caractères et les idées qui forment contraste : Zacharie qui doute et Marie qui croit, Jésus occasion de ruine et cause de salut, les béatitudes et les malédictions, Simon et la pécheresse, Marthe et Marie, Lazare et le riche, le pharisien et le publicain, le bon et le mauvais larron, etc.

1. Bougaud, *le Christ. et les Temps prés.*, t. II, p. 95.
2. *Génie du Christ.*, IIe part., liv. V, ch. II.

Article V

DESTINATION ET BUT DE L'ÉVANGILE DE S. LUC.

I. — 1° L'évangéliste adresse son livre à un personnage qu'il appelle κράτιστε Θεόφιλε. D'après Origène, S. Épiphane et quelques autres, ce personnage serait symbolique et représenterait les chrétiens qui aiment Dieu et sont aimés de lui. Mais les anciens n'avaient guère coutume de s'adresser à toute une classe d'hommes sous un nom d'emprunt, et il est peu à croire que Théophile soit analogue à la Philothée de S. François de Sales. Les *Recognitiones Clementinæ* (X, xvii), font de Théophile un homme considérable d'Antioche, converti par S. Pierre, et dont peut-être S. Luc aurait été l'affranchi [1]. A la suite de S. Jean Chrysostome, plusieurs croient que le titre honorifique de κράτιστος suppose un homme de rang officiel; mais dans le langage usuel, ce qualificatif était appliqué à tout le monde. C'est donc uniquement d'après le texte de l'Évangile et des Actes qu'on peut déterminer quel est ce personnage. On a observé que S. Luc lui explique les choses qui concernent la Palestine (i, 26; ii, 22; iv, 31; viii, 26; xxi, 37; xxii, 1, 7; xxiii, 51; xxiv, 13); que, dans les Actes, les éclaircissements donnés sur les différents lieux parcourus [2] s'arrêtent tout d'un coup quand on arrive en Italie [3], et que la captivité de S. Paul à Rome n'est indiquée que sommairement. On en a conclu que Théophile était Romain, et n'avait pas besoin qu'on lui expliquât ce qui était bien connu dans son pays. Il y a pourtant des passages qui auraient eu besoin de commentaire pour un Romain [4]; ce qui donne à penser que Théophile était peut-

1. Cf. Le Camus, *Vie de N.-S.*, t. I, p. 34.
2. Act., xiii, 13; xiv, 6; xvi, 12; xvii, 21; xxvii, 8.
3. Act., xxviii, 13-15.
4. Act., i, 12; xiii, 4-6, 51.

être d'un autre pays que Rome, mais que, tout en s'adressant à lui, S. Luc a donné des explications en faveur des autres lecteurs qu'il avait en vue.

2° On peut dire que, par-dessus Théophile, S. Luc vise les Églises fondées par S. Paul. Or ces Églises se composaient de deux éléments, entre lesquels ne régnait pas toujours une complète harmonie d'idées et de pratiques. Il y avait d'abord une minorité judéo-chrétienne, qui attachait toujours une notable importance aux prescriptions mosaïques, et n'acceptait pas volontiers que les nouveaux convertis de la gentilité fussent absolument soustraits à la loi; d'autre part, les gentils devenus chrétiens composaient de plus en plus la majorité dans les Églises, et prétendaient avec raison ne porter d'autre joug que celui de Jésus-Christ. S. Matthieu avait écrit pour les premiers; S. Marc, pour les seconds; à l'exemple de S. Paul, qui s'adressait « omni credenti, Judæo primum, et Græco [1] », S. Luc a composé son Évangile non pas seulement pour les seconds, comme on le dit généralement, mais pour les uns et les autres [2].

3° S. Luc écrit pour les judéo-chrétiens. — *a*) Il reproduit, dans l'histoire de l'enfance, des cantiques qui devaient leur être souverainement agréables, parce que leur droit d'aînesse par rapport à la rédemption y était consacré : dans le *Benedictus*, « fecit redemptionem plebis suæ » ; dans le *Magnificat*, « suscepit Israel puerum suum » ; dans le *Nunc dimittis*, après l'accomplissement de la prophétie d'Aggée, « lumen ad... gloriam plebis tuæ Israël ». — *b*) Il cite 19 fois l'Ancien Testament, d'après les Septante. — *c*) Il montre avec soin et répète que le Sauveur est fils de David ; il raconte qu'il pleura sur Jérusalem (XIX, 41) et pria pour ses bourreaux (XXIII, 34). — *d*)

1. Rom., I, 16.
2. Cf. Cornely, *Introd.*, t. III, p. 137.

Il termine en rappelant l'ordre donné aux apôtres d'aller prêcher « remissionem peccatorum in omnes gentes, incipientibus ab Jerosolyma » (xxiv, 47).

4° S. Luc écrit aussi pour les gentils convertis. — *a*) Il évite ou adoucit ce qui pourrait les froisser ; il passe sous silence « in viam gentium ne abieritis » et « non sum missus nisi ad oves [1] » ; et ailleurs (vi, 33 ; xii, 30 ; xxi, 17) il atténue les paroles dites au sujet des païens. — *b*) Il fait remonter la généalogie de Notre-Seigneur jusqu'à Adam, père de tout le genre humain ; rapporte les paroles des anges promettant la paix « hominibus bonæ voluntatis », et celles de Siméon saluant « salutare tuum, quod parasti ante faciem omnium populorum, lumen ad revelationem gentium ». — *c*) Il insère dans son Évangile toutes les paraboles qui peuvent encourager les païens, et note avec prédilection les marques de bonté données par le divin Maître aux Samaritains : Jésus reprenant Jacques et Jean d'appeler sur eux le feu du ciel (ix, 55), et faisant ressortir la charité et la reconnaissance que ces étrangers savent pratiquer (x, 30-37 ; xvii, 16).

II. — 1° S. Luc explique lui-même son but à Théophile : « ut cognoscas eorum verborum, de quibus eruditus es, veritatem » (i, 4).

Il veut mettre par écrit ce qui a servi de base à la prédication apostolique. D'autres avant lui l'avaient essayé sans succès [2]. « Des récits confus, inexacts, couraient les premières Églises chrétiennes ; des fragments de prédications, des notes comme on en prend encore aujourd'hui quand parlent des prédicateurs célèbres, se passaient de main en main... On avait des Évangiles de tous les noms... com-

1. Math., x, 5 ; xv, 24.

2. C'est ce qu'implique le sens ordinairement défavorable du mot ἐπεχείρησαν. Bien entendu, S. Luc ne songe pas ici aux deux Évangiles de S. Matthieu et de S. Marc.

positions anonymes, inexactes, échos incomplets des prédications apostoliques, qui, au lieu de mieux dessiner la figure du Sauveur, devaient à la longue la faire pâlir et en dénaturer le caractère [1]. » — « Dans le cours de ses missions, S. Luc devait être assailli de nombreuses questions auxquelles son office lui imposait le devoir de répondre, et d'ailleurs il devenait nécessaire d'opposer à l'invasion des récits controuvés que chaque jour voyait surgir, un récit officiel, complet et méthodique [2]. » S. Luc se mit donc à l'œuvre, et, pour bien fixer dans l'esprit des nouveaux disciples de Notre-Seigneur l'histoire et la doctrine qu'on leur avait prêchées, il écrivit « sermonem de omnibus quæ cœpit Jesus facere et docere [3]. »

2° Tout en répondant à ce besoin, S. Luc poursuit aussi le même but que S. Paul dans sa prédication : mettre les Juifs et les Gentils en face du Sauveur, démontrer que les uns et les autres ne peuvent se passer de lui, et que, de son côté, Jésus s'est donné à tous et pour tous. Comme S. Matthieu, il fait voir que Jésus-Christ est le Messie ; comme S. Marc, qu'il est le fils de Dieu ; il ajoute qu'il est aussi le fils de l'homme, le Dieu fait homme par bonté et miséricorde, le père qui vient pardonner au prodigue, le Sauveur qui a pitié de Madeleine, de Zachée et du bon larron. « Son Évangile a été appelé l'Évangile de la miséricorde, parce qu'il est plus que les autres rempli d'incidents de l'amour de Notre-Seigneur pour les pécheurs. C'est de lui que nous avons appris les conversions des pécheurs et les exemples de l'étonnante bonté du Sauveur à leur égard, ou plutôt de ce que nous pourrions appeler son attrait positif pour eux, attrait semblable à celui du médecin envers son malade, pour employer la

1. Bougaud, *le Christ.*, etc., t. II, p. 88.
2. Lecanu, *Hist. de N.-S.*, p. 46.
3. Act., I, 1.

figure qu'il a daigné prendre lui-même afin de justifier cette inclination si pleine de miséricorde [1]. » Le but principal de S. Luc est donc nettement déterminé : « Videtur per totam narrationis seriem hoc maxime agere, ut Christum, quem Matthæus Messiam, Marcus Dominum esse probaverat, vere Jesum, id est, Salvatorem mundi esse ostendat [2] ».

3° On voit par là si S. Luc peut fournir le moindre appui à l'hypothèse fantaisiste des rationalistes de Tubingue, d'après lesquels son Évangile serait, soit un livre dirigé contre les apôtres judaïsants, soit une tentative de conciliation entre pétrinistes et paulinistes, soit la refonte au point de vue universaliste d'un Évangile à tendances judaïsantes. Avant de prétendre que S. Luc prend telle ou telle position en face des deux partis, il serait bien utile de prouver d'abord que ces partis ont existé. Or cette preuve n'a encore paru nulle part, en dehors de l'imagination de ses inventeurs.

Article VI

ORDRE ET DIVISION DE L'ÉVANGILE DE S. LUC.

I. — 1° S. Luc, trouvant que ceux qui ont essayé de donner un récit suivi, *ἀνατάξασθαι διήγησιν*, de la vie du Sauveur, n'ont pas réussi, se propose de l'entreprendre lui-même ἀκριβῶς, avec soin, καθεξῆς, et avec ordre. L'ordre qu'il veut suivre est l'ordre chronologique, car c'est dans ce sens que lui-même entend ordinairement le mot καθεξῆς [3], comme le font d'ailleurs les auteurs profanes ; il explique son dessein quand il ajoute qu'il veut « suivre toutes choses depuis le commencement », παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν.

1. Faber, *Béthléem*, t. I, p. 311.
2. Goldhagen, *Introd.*, t. III, p. 73.
3. Luc, VIII, 1 ; Act., III, 24 ; XI, 14 ; XVIII, 23.

Il a tenu sa promesse. Dans les deux premiers chapitres l'ordre chronologique est parfait. Le synchronisme est établi entre l'histoire profane et le récit évangélique (II, 1 ; III, 1, 2) ; les dates sont indiquées avec soin (VI, 1, 6, 12 ; VII, 1, 11 ; VIII, 1 ; IX, 28, 37, etc.), et quand leur formule paraît plus vague, c'est que le temps est suffisamment déterminé par une indication précédente.

2° Toutefois l'évangéliste ne s'astreint pas servilement à cet ordre : il n'est pas seulement chroniqueur, il est aussi docteur, et l'on ne doit pas s'étonner que çà et là, pour le besoin de sa thèse, il transpose quelques menus faits (IV, 16-30 ; IX, 57-62 ; etc.).

II. — L'Évangile de S. Luc se divise naturellement en quatre parties.

— Avis au lecteur, I, 1-4.

PREMIÈRE PARTIE. *L'Enfance du Sauveur.*

1° Les préliminaires de la naissance.

a) La naissance de S. Jean annoncée, I, 5-25.

b) L'annonciation de la sainte Vierge, 26-38.

c) La visitation, 39-56.

d) La naissance de S. Jean-Baptiste, 57-80.

2° L'enfance du Sauveur.

a) Sa naissance à Bethléem, II, 1-20.

b) La circoncision et la présentation, 21-40.

c) L'enfant Jésus à douze ans dans le temple, 41-52.

DEUXIÈME PARTIE. *Le Ministère en Galilée.*

1° La préparation.

a) Prédication de Jean et baptême de Notre-Seigneur, III, 1-22.

b) Généalogie du Sauveur, 23-38.

c) La tentation au désert, IV, 1-13.

2° Le ministère public en Galilée.

a) Manifestation inutile à Nazareth, 14-30.

b) Miracles nombreux à Capharnaüm et aux environs, IV, 31-V, 26; — haine qu'ils provoquent chez les pharisiens, V, 27-VI, 11.

c) Choix des apôtres et loi nouvelle, 12-49.

d) Miséricorde envers les affligés et les pécheurs; les pharisiens y sont aussi insensibles qu'aux vertus austères de S. Jean-Baptiste, VII, 1-50.

e) Instructions et miracles pour préparer les apôtres à leur mission, VIII, 1-IX, 6.

f) Mission des apôtres, et, à leur retour, multiplication des pains, transfiguration et prédiction de la passion, 7-50.

TROISIÈME PARTIE. *Derniers Voyages à Jérusalem.*

1° Voyage pour la fête des Tabernacles.

a) Diverses instructions et choix des soixante-douze disciples, IX, 51-X, 24.

b) Le bon Samaritain, Marthe et Marie, 25-42.

c) La prière, XI, 1-13.

d) Reproches aux pharisiens, 14-54.

2° Voyages de la Scénopégie aux Encénies.

a) Hypocrisie des pharisiens à éviter, XII, 1-12.

b) Différentes instructions aux apôtres, XII, 13-XIII, 9.

3° Voyage en Pérée.

a) Le royaume de Dieu s'établira malgré les pharisiens, XIII, 10-35.

b) Dîner chez le pharisien, instructions et paraboles, XIV, 1-XVI, 31.

c) Nécessité du scandale, mais miséricorde pour le repentir, XVII, 1-10.

4° Dernier voyage à Jérusalem.

a) Les dix lépreux, XVII, 11-19.

b) Le royaume de Dieu, auquel il faut se disposer par

la prière, l'humilité, la pauvreté volontaire, XVII, 20-XVIII, 30.

c) Miracles et paraboles sur le rôle du Messie, fils de Dieu, XVIII, 31-XIX, 27.

QUATRIÈME PARTIE. *La Passion et la Vie glorieuse.*

1° Préparation de la passion.

a) L'entrée triomphale, XIX, 28-44.

b) Les marchands chassés du temple, discussion et haine qui en résulte, XIX, 45-XXI, 4.

c) Prédiction de la ruine de Jérusalem et de la fin des temps, 5-36.

d) Trahison de Judas, XXI, 37-XXII, 6.

2° La dernière cène, exhortations et prédictions qui suivent, 7-38.

3° La passion.

a) L'agonie, 39-46; — l'arrestation, 47-53 ; — le reniement de S. Pierre, 54-62.

b) Jésus devant le sanhédrin, 63-71 ; — devant Pilate et Hérode, XXIII, 1-25.

c) Le chemin de la croix, le crucifiement et la mort, 26-49.

d) La sépulture, 50-56.

4° La résurrection : le sépulcre, XXIV, 1-12 ; — Emmaüs, 13-35 ; — le cénacle, 36-43.

5° Dernières instructions et ascension, 44-53.

Article VII

PRINCIPAUX COMMENTATEURS.

Anciens. — Origène, fragments sur S. Luc. — Eusèbe et S. Cyrille d'Alexandrie, fragments. — S. Ambroise, *Exposit. Evang., sec. Lucam.* — S. Bonaventure, *in S. Lucam.*

Modernes. Catholiques. — Tolet, *Comment. in Luc.*,

1600. — Vogt, *Comment in Luc.*, 1796. — Mac Evilly, *An. Exposit. of the Gosp. of* S. *Luke*, 1879. — Fillion, S. *Luc*, 1882. — Schanz, *Comm. ueber das Evang. des hl. Lucas*, 1883.

Protestants. — Godet, S. *Luc*, 1872. — Alford, *the New Testam.*, 1872. — *Keil*, *Lucas*, 1879.

CHAPITRE VI

RAPPORTS ENTRE LES SYNOPTIQUES.

Article I

RESSEMBLANCES ET DIFFÉRENCES.

1° Les trois premiers évangélistes sont désignés sous le nom de « synoptiques », parce que leurs récits, placés en face l'un de l'autre, sont suffisamment parallèles pour qu'on puisse les embrasser et les suivre du même regard. Tous trois, en effet, se ressemblent dans le choix du sujet et dans la manière de le traiter ; et tandis que S. Jean raconte surtout le ministère du Sauveur en Judée, S. Matthieu, S. Marc et S. Luc s'occupent de sa vie publique en Galilée, et l'on peut dire qu'ils ne sont vraiment synoptiques avec S. Jean que dans l'histoire de la passion.

2° Eusèbe a dressé des tables [1] dans lesquelles les Évangiles, répartis en courtes sections, ont entre eux les rapports suivants :

	S. Matthieu.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
Nombre des sections.....	355	236	342	232
Sections particulières	62	20	72	97
Nombre de versets actuels. .	1072	677	1152	879
Versets particuliers.	330	68	541	721

Sections communes.	Matthieu, Marc, Luc : 111.	Matthieu, Marc : 37.
	Matthieu, Luc, Jean : 22.	Matthieu, Jean : 7.
	Matthieu, Marc, Jean : 26.	Luc, Marc : 14.
	Matthieu, Luc : 81.	Luc, Jean : 21.

1. Migne, *Patrol.*, XXII ; édition Caillau, à la suite du commentaire sur Isaïe.

Il résulte de là qu'approximativement les récits communs sont, pour chaque évangéliste, dans la proportion suivante :

S. Matthieu.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
$\frac{3}{4}$	$\frac{10}{11}$	$\frac{2}{3}$	$\frac{1}{8}$

Ces fractions font comprendre combien est fondé le nom de synoptiques donné aux trois premiers évangélistes.

3° Les ressemblances se manifestent sur les points suivants :

a) Disposition des matériaux. On peut s'en rendre compte par l'examen des synopses évangéliques : on y voit que, la plupart du temps, les synoptiques se suivent pas à pas, parfois deux, souvent trois ensemble.

b) Arrangement des détails dans certains récits : par exemple, dans la guérison de la belle-mère de S. Pierre [1], dans la question posée par les disciples de Jean [2], dans la guérison du lépreux [3], etc.

c) Emploi de mots rares, de termes inusités, de locutions caractéristiques :

S. Matthieu.	S. Marc.	S. Luc.
VIII, 2, 3.	I, 40, 41.	V, 12, 13. } ressemblance littérale.
XXI, 23-27.	XI, 27-33.	XX, 1-8. } ressemblance littérale.
IX, 5, 6.	II, 9, 10.	V, 23, 24, ressemblance et mot rare : ἀφέωνται.
IV, 5.	—	IV, 9, τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ.
VI, 11.	—	XI, 3, ἐπιούσιος.
IX, 15.	II, 19.	V, 34, οἱ ὑιοὶ τοῦ νυμφῶνος.
IX, 15.	II, 20.	V, 35, ἀπαρθῇ.
XII, 13.	III, 5.	VI, 10, ἀπεκατεστάθη, double augment.
XVI, 28.	IX, 1.	IX, 27, γεύσασθαι θανάτου.
XIX, 23.	X, 23.	XVIII, 24, δυσκόλως, ici seulement.
XXIV, 22.	XIII, 20.	— κολοβόω.

1. Matth., VIII, 14-17 ; Marc., I, 29–34 ; Luc., IV, 38-41.
2. Matth., IX, 14–17 ; Marc., II, 18-22 ; Luc., V, 33-39.
3. Matth., VIII, 2-4 ; Marc., I, 40-45 ; Luc , V, 12-16.

S. Matthieu	S. Marc	S. Luc.	
XXVI, 51.	XIV, 41.	XXII, 51, ὠτίον.	
—	XIV, 15.	XXII, 12, ἀνώγεον.	
VII, 5.	—	XII, 46.	termes communs, etc.
VIII, 3.	I, 42.	—	
XII, 4.	II, 26.	VI, 4.	
XVI, 24 sq.	VIII, 34 sq.	IX, 23 sq.	
XXIV, 50.	—	XII, 46.	
XXVI, 55.	XIV, 48, 49.	—	

d) Citations de l'Ancien Testament qui, de part et d'autre, ne sont conformes ni à l'hébreu ni aux Septante.

S. Matthieu.	S. Marc.	S. Luc.
III, 3	I, 3	III, 4
XXVI, 31	XIV, 27	

4° Les divergences ne sont pas moins sensibles. Elles apparaissent continuellement, parfois dans des textes qui commencent avec une forme identique [1], et même dans d'autres où l'on s'attendrait à une conformité absolue dans les trois écrivains : par exemple, dans les paroles de la consécration [2] et dans le titre de la croix [3].

Article II

CAUSE DES RAPPORTS ENTRE LES SYNOPTIQUES.

Trois systèmes ont été imaginés pour indiquer la cause des ressemblances et des différences entre les trois premiers Évangiles.

I. — *Dépendance mutuelle.* — 1° Le second évangéliste a dû mettre à profit le travail du premier, et le troisième s'est ensuite servi des deux précédents. L'explication serait simple et naturelle, si la date de chaque Évangile pouvait être fixée avec certitude, et s'il était prouvé que tel évangéliste a utilisé le travail de tel autre. Mais, aucun de ces

1. Matth., XI, 25-27 ; Luc., X, 21-22.
2. Matth., XXVI, 26-28 ; Marc., XIV, 22-24 ; Luc., XXII, 19, 20.
3. Matth., XXVII, 37 ; Marc., XV, 26 ; Luc., XXIII, 38. Cf. Fillion *Introd. gén. aux Évang.*, p. 32 sq.

deux points ne pouvant être établi, le désaccord est aussi parfait que possible entre les partisans de l'hypothèse.

a) S. Marc s'est servi de S. Matthieu, et S. Luc, des deux précédents [1]; S. Marc a pu d'ailleurs connaître l'original araméen de S. Matthieu [2], et le traducteur grec de S. Matthieu connaître S. Marc [3]; les évangélistes ont eu aussi probablement recours à la tradition orale [4] et même à d'autres sources écrites [5].

b) S. Luc a suivi S. Matthieu, et S. Marc, venu en dernier lieu, a mis à contribution ses prédécesseurs [6].

c) L'Évangile de S. Marc est le protévangile qui a servi successivement de thème à S. Matthieu [7] et à S. Luc, ou à S. Luc et à S. Matthieu. Cette dernière hypothèse est adoptée exclusivement par des protestants et des rationalistes. D'autres mettent S. Luc en avant, et le font suivre, soit de S. Matthieu et de S. Marc, soit de S. Marc et de S. Matthieu.

2° Parmi ces hypothèses diverses, la première est la seule qui respecte l'ordre invariablement assigné aux synoptiques par la tradition. Mais on peut lui faire les graves objections suivantes, qui ont toute leur valeur, à plus forte raison, contre les systèmes qui mettent S. Marc ou S. Luc en avant :

a) Cette hypothèse n'a aucun appui dans la tradition. Celle-ci, à vrai dire, ne s'est guère préoccupée de cette question. S. Augustin est seul à dire que S. Marc est le « pedissequus et breviator » de S. Matthieu, et encore la

1. Hug, Patrizi, Danko, Reithmayr, de Valroger, Coleridge, Bacuez, Schanz, Keil, etc.
2. Le Hir.
3. Patrizi.
4. Reithmayr, de Valroger.
5. Schanz.
6. Maier, Grimm, Griesbach, Baur, Delitzsch, Knobel, etc.
7. Lachmann, Hitzig, Weisse, Weiss, Holtzmann, etc.

suite de son texte indique-t-elle qu'il ne faut pas trop presser le sens de ces premiers mots : « Quamvis singuli suum quemdam narrandi ordinem tenuisse videantur, non tamen unusquisque eorum velut alterius præcedentis ignarus voluisse scribere reperitur, vel ignorata prætermisisse quæ scripsisse alius invenitur ; sed sicut *unicuique inspiratum* est, non superfluam *cooperationem sui laboris* adjunxit [1] ». Ainsi, pour le Saint docteur, tout se borne à une connaissance des Évangiles précédents ; mais chacun a son inspiration particulière et son travail personnel, de sorte que ce n'est pas l'évangéliste S. Marc, mais son Évangile, qui est « pedissequus et breviator », c'est-à-dire, ordonné comme celui de S. Matthieu, mais plus court. Les Pères s'accordent à donner à S. Matthieu la priorité. Ce premier évangéliste ne dépend donc de personne. Concevrait-on d'ailleurs un apôtre, témoin oculaire, empruntant ses inspirations à deux écrivains qui n'ont point été les disciples immédiats du Sauveur ? Papias, S. Irénée, S. Justin, Clément d'Alexandrie, affirment que S. Marc a mis par écrit l'Évangile prêché par S. Pierre ; S. Irénée, Tertullien, Eusèbe, font dépendre l'œuvre de S. Luc de la prédication de S. Paul : c'est donc dire clairement que S. Marc ne dérive pas de S. Matthieu, ni S. Luc des deux autres.

b) A défaut de base traditionnelle, le système devrait au moins avoir pour lui l'évidence, qui permettrait de saisir facilement le rapport de dépendance qui unit entre eux les synoptiques. Cette évidence existe si peu, que ceux qui mettent S. Marc ou S. Luc en tête de la série, font valoir d'aussi bonnes raisons intrinsèques que ceux qui accordent la priorité à S. Matthieu : si l'on dit, par exemple, que S. Marc s'est contenté d'abréger S. Matthieu,

1. *De Cons. evang.*, I, II, 4.

l'on peut soutenir avec autant de raison que S. Matthieu n'a voulu que compléter S. Marc à l'aide de ses souvenirs personnels.

c) Si enfin le système explique assez bien l'harmonie des synoptiques dans les parties concordantes, il est impuissant à rendre compte des divergences, des additions, des modifications de toute sorte qui caractérisent le premier et le second Evangile. S. Marc ressemble d'assez près à S. Matthieu ; mais combien n'a-t-il pas de détails très particuliers, qui ne ressortent pas du tout du précédent Évangile, et qui lui créent une indéniable originalité ? Pourquoi s'écarterait-il de son modèle dans des passages très importants, comme quand il raconte l'institution de la sainte Eucharistie ? pourquoi, après avoir semblé copier son prédécesseur pendant quelques mots, l'abandonnerait-il tout à coup pour dire autrement que lui [1] ?

II. — *Le protévangile écrit.* — 1° D'après ce système, exclusivement soutenu par des rationalistes, il y aurait eu un Évangile primitif, servant de base au travail des synoptiques. Parfois ils le copient, et alors ils se ressemblent ; les uns y prennent certains récits que d'autres négligent ; enfin, en mettant à contribution d'autres documents, ils arrivent quelquefois à différer entre eux. Le système, simple en principe, se complique étrangement quand on en vient aux applications [2]. Eichhorn ne réclame pas moins de six recensions diverses du protévangile, quatre en

1. « Il est sans doute toujours possible qu'un évangéliste postérieur ait connu celui qui l'a précédé ; mais on ne peut pas prouver que l'un ait fait un usage constant de l'autre. Aucun des trois premiers évangélistes n'écrit que comme s'il ne faisait que compléter, perfectionner ou extraire... Malgré l'accord étonnant qui règne dans beaucoup de récits des trois évangélistes, on ne saurait montrer deux versets de suite où l'on ne remarque la parfaite indépendance de chacun des écrivains ». Haneberg, *Révél. bibl.*, VIII, III, 67.

2. Voir la généalogie du deutéro-Marc et du trito-Matthieu, p. 51.

araméen et deux en grec, pour expliquer les quatre Évangiles actuels. L'anglican Marsh a besoin d'un original araméen, de sa version grecque, de cinq recensions différentes, et d'un recueil araméen de sentences. Gratz se contente de l'original araméen et de sa version grecque. Bertholdt suppose un protévangile araméen écrit en commun par les apôtres. Bleek fait dériver S. Matthieu et S. Luc, utilisés par S. Marc, d'un protévangile grec. D'autres enfin imaginent toute une collection de fragments écrits, dont font naturellement partie les Λόγια de Papias [1], et qui ont été mis en œuvre par les évangélistes [2].

2° Les évangélistes ont pu se servir de certains documents écrits, par exemple, pour les généalogies, où ils étaient nécessaires; peut-être aussi pour les cantiques évangéliques, etc. Mais il y a loin de là à l'existence d'un protévangile quelconque.

a) Si ce protévangile eût existé, surtout avec ses recensions multiples, ce document vénérable, composé sans

1. Voir p. 46.

2. Koppe, Semler, Paulus, Lachmann, Credner, Ewald, Reuss, de Wette, etc. M. Renan explique l'hypothèse en termes d'une exquise élégance : « Il y avait, avant la rédaction du premier évangile, des paquets de discours et de paraboles, où les paraboles de Jésus étaient classées d'après des raisons purement extérieures. L'auteur du premier Évangile trouva ces paquets déjà faits et les inséra dans le texte de Marc, qui lui servait de canevas, tout ficelés, sans briser le léger fil qui les reliait. » *Les Évang.*, p. 177. Encore un paquet arrivé « tout ficelé » d'outre-Rhin, et servi aux lecteurs français par le disciple de la « savante ». Allemagne! Le critique dit ailleurs : « Ce qui paraît le plus vraisemblable, c'est que, ni pour Matthieu ni pour Marc, nous n'avons les rédactions *tout à fait* originales ; que nos deux premiers évangiles sont *déjà* des arrangements, où l'on a cherché à remplir les lacunes d'un texte par un autre ». *Vie de Jésus*, p. XIX. Les deux mots soulignés ont été supprimés dans les dernières éditions : preuve, sans doute, que de nouvelles démonstrations ont changé l'hypothèse en thèse absolument certaine. Hélas! le progrès n'existe que dans l'audace des affirmations, et dans le parti pris de savoir mieux que les contemporains ce qui a été fait il y a dix-huit siècles.

doute par les apôtres et employé par eux dans leurs catéchèses, eût été conservé précieusement ; on en ferait mention quelque part, et les Pères s'y réfèreraient ; Tertullien l'opposerait à Marcion comme « ab apostolis traditum, apud Ecclesias apostolorum sacrosanctum [1] », à meilleur droit encore que l'Évangile de S. Matthieu. Mais nulle part il n'y a trace de ce protévangile [2]. On cite bien un mot de Celse disant que « les chrétiens transcrivent l'Évangile ἐκ τῆς πρώτης γραφῆς [3] », un autre de S. Épiphane qui fait puiser les trois synoptiques ἐξ αὐτῆς τῆς πηγῆς [4], et enfin les fameux Λόγια de Papias. Mais Celse parle des originaux des quatre évangélistes ; S. Épiphane fait allusion à l'unique source des Évangiles, le Saint-Esprit qui les a inspirés, et Papias, comme on l'a vu [5], ne songe qu'à l'écrit de S. Matthieu.

b) Les partisans du protévangile sont encore bien plus en désaccord que ceux du précédent système. Chacun suppose des textes, des documents nouveaux, selon le besoin de sa thèse particulière, et est incapable de faire accepter sa théorie par les autres. « Quibus fuit propositum aliter docendi, eos necessitas coegit aliter disponendi instrumenta doctrinæ... Non potuisset succedere corruptela doctrinæ sine corruptela instrumentorum ejus [6] ».

c) Une source commune, comme un protévangile, n'ex-

1. *Adv. Marcion.*, IV, iv.
2. Le *protévangile* des rationalistes n'est point sans quelque ressemblance avec l'*anthropopithèque* de certains préhistoriens, comme M. de Mortillet, Hæckel, Carl Vogt, etc. : tous deux sont nés du même besoin de contredire la doctrine traditionnelle de l'Église, tous deux sont présentés comme des conquêtes définitives de la science, et tous deux habitent encore le pays des chimères. On ne voit même pas bien ni quand ni comment ils pourront sortir honnêtement des régions trompeuses de l'*a priori*.
3. Orig., *cont. Cels.*, II, xxvii.
4. *Hæres.*, II, li, 6.
5. Plus haut, p. 46.
6. Tertull., *de Præscript.*, xxxviii.

pliquerait pas les divergences des synoptiques. Si ces divergences proviennent des recensions, la question n'est que reculée. Comment ont-elles été introduites dans les recensions ? Les rationalistes répondent tout de suite qu'elles proviennent des souvenirs, des additions, des gloses de chacun. On arrive ainsi à une rédaction anonyme, très commode pour ruiner l'autorité de l'Évangile, mais qui est totalement incompatible avec les faits. On ne peut sérieusement prétendre que la primitive Église ait d'abord laissé écrire l'histoire de Notre-Seigneur par tout le monde, et qu'ensuite, après la fixation de quatre abrégés, elle ait subitement et constamment proscrit toute rédaction collective de ce genre, comme le prouve sa réprobation pour les évangiles apocryphes.

III. — *Tradition orale.* — La prédication apostolique a été la source des Évangiles [1].

1° C'est ainsi que les anciens ont compris la composition des Évangiles.

a) S. Luc commence par dire formellement qu'il écrit « selon que nous l'ont transmis ceux qui dès le commencement ont été les témoins oculaires, αὐτόπται, et sont devenus les ministres de la parole, ὑπερέται γενόμενοι τοῦ λόγου » ; il veut que par là Théophile constate la vérité des discours qu'il a entendus dans les catéchèses, περὶ ὧν κατηχήθης λόγων.

b) Pour Papias, S. Marc est ἑρμενευτὴς Πέτρου, et il transcrit ὅσα ἐμνημόνευσεν... ὡς ἀπεμνημόνευσεν, s'appliquant à ne rien laisser de côté ὧν ἤκουσε pendant que l'Apôtre prêchait [2].

c) S. Irénée n'enseigne pas moins expressément que S. Marc a mis par écrit τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα, et

1. Friedlieb, Schegg, Bisping, Haneberg, Kaulen, Meignan, Knabenbauer, Cornely, Fillion, Le Camus, etc. ; Norton, Wetscott, Keil, Gieseler, etc.

2. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.

S. Luc, compagnon de Paul, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον Εὐαγγέλιον [1].

d) Quand S. Justin appelle les Évangiles ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων [2], il indique encore qu'ils sont des récits conservés dans le souvenir des apôtres et rédigés d'après eux.

2° Les matériaux contenus dans les synoptiques sont bien ceux qui conviennent à une prédication populaire. Si les trois premiers évangélistes avaient voulu simplement écrire une vie du Sauveur, ils n'auraient pas laissé de côté une période aussi considérable que le ministère en Judée et à Jérusalem. Un livre n'étant destiné, surtout alors, qu'aux lecteurs instruits, il n'y aurait pas eu d'inconvénient à y consigner des instructions plus difficiles à comprendre. Dans une prédication aux foules, au contraire, il fallait se borner à l'essentiel, au plus pratique, au plus accessible à l'intelligence populaire. Or c'est là précisément ce que nous trouvons dans les synoptiques. — *a*) Ils renferment ce qui est essentiel à croire pour être disciple du Sauveur : les preuves de la divinité de Jésus-Christ par les prophéties et les miracles, l'institution de l'Église et des principaux sacrements, l'histoire de la passion, de la résurrection, de l'ascension, etc. — *b*) Ils présentent dans son ensemble et dans ses détails importants la morale du Sauveur, indispensable à la formation des mœurs chrétiennes. — *c*) Comme dans son ministère en Galilée, Notre-Seigneur a eu constamment devant lui un peuple simple, d'intelligence commune et de volonté bien disposée, et qu'il a mis à sa portée les plus sublimes enseignements, les apôtres ont trouvé là des leçons toutes faites

1. *Adv. Hæres.*, III, I.
2. *Cont. Tryph.*, 106.

et accessibles à tous, et ils en ont fait le fond de leur prédication[1].

3° Les ressemblances des synoptiques s'expliquent très bien par l'existence d'un Évangile oral. — *a*) Les apôtres ont dû souvent converser ensemble de ce qu'ils avaient vu et entendu ; ils ont d'abord évangélisé de concert la Palestine[2] et les pays limitrophes, et se sont entendus prêcher l'un l'autre. Il est même naturel de penser qu'ils ont délibéré ensemble sur la manière de présenter l'Évangile et ont arrêté les lignes principales de leurs récits. L'accord a pu exister aussi dans le choix de certaines expressions, surtout quand il s'agissait de rapporter les paroles du Sauveur, et comme les apôtres n'avaient pas un usage très familier de la langue grecque, ils s'en tenaient volontiers aux formules qui leur paraissaient heureuses. Leurs récits souvent répétés, et inséparables pour eux du souvenir toujours vivant de ce qu'ils avaient vu, prirent donc tout naturellement une forme presque invariable. S. Matthieu ne fit ainsi qu'écrire ce qu'il avait fréquemment redit, et S. Marc reproduisit dans son Évangile ce qu'il entendait raconter sans cesse par S. Pierre, et ce que lui-même avait répété à son tour[3].

1. « Comme le récit du ministère galiléen se prêtait surtout à l'évangélisation populaire, la tradition primitive s'en occupa de préférence. C'est ainsi que les voyages à Jérusalem n'entrèrent pas dans les cycles de récits constituant l'Évangile oral... Ils réclamaient un exposé de doctrine autrement difficile que la relation des conversations familières tenues avec les paysans de la Galilée. C'est pour cela qu'ils ne figurent pas dans les synoptiques ». Le Camus, *Vie de N.-S.*, I, p. 42.

2. Notre-Seigneur leur avait dit, au rapport de Clément d'Alexandrie : « Post duodecim annos, egredimini in mundum, ne quis dicat : Non audivimus ». *Strom.*, VI, v.

3. Les choses ne se passaient pas autrement chez les anciens. Denys d'Halicarnasse, *Judic. de Thucyd.*, II, dit que les rapsodes transmettaient ainsi les poésies d'Homère : « Ils distribuaient leurs récits par nations et par villes, ne les reproduisant pas toujours dans

— *b*) L'évangile de S. Luc, composé en majeure partie d'après la prédication de S. Paul, présente à cause de cela même une grande ressemblance avec les deux précédents. « Il semble que ce n'est pas un moyen bien efficace d'expliquer l'accord des Évangiles écrits, que de s'appuyer uniquement sur le fait de l'enseignement purement oral de l'Évangile, et cela d'autant moins qu'outre les vues particulières de chaque prédicateur, nous sommes obligés d'admettre comme source de leur enseignement les révélations surnaturelles qui pouvaient leur être faites. Mais l'Esprit de cette révélation n'avait point à redouter que l'esprit individuel se mît à sa place et se donnât pour mesure de la révélation elle-même : car ce Paul qui pouvait se vanter d'avoir reçu l'Évangile par une révélation directe, ne parut cependant publiquement comme apôtre que lorsqu'il fut appelé par Barnabé, qui avait vécu avec les apôtres, et envoyé par une Église

le même ordre, mais ayant toujours en vue le but unique et commun de faire connaître tous ces souvenirs, autant qu'ils s'étaient conservés, sans y rien ajouter comme sans en rien perdre. » Le Talmud, *Shabbat*, 15 *a*, a consigné ce précepte : « Les paroles du maître doivent être citées sans le moindre changement, telles qu'elles ont été proférées par lui, de peur qu'on ne lui attribue une pensée qui n'est pas la sienne. » Cf. Fillion, *Intr. aux Évang.*, p. 52. S. Irénée, *ad Florin.*, *Fragm.*, écrit que S. Polycarpe racontait sur le Sauveur ce qu'il avait entendu dire par les apôtres, ἃ παρ' ἐκείνων ἀκηκόει, et que ses récits étaient absolument conformes à l'Écriture, ἀπήγελλε πάντα σύμφωνα ταῖς Γραφαῖς. Les *Récognitions clémentines*, II, I, prêtent à S. Pierre ces paroles, qui indiquent au moins la persuasion de l'époque : « In consuetudine habui verba Domini mei, quæ ab ipso audieram... ut evigilans ad ea et singula quæque recolens ac retexens possim memoriter retinere ». Enfin, S. Basile atteste que, de son temps encore, bien des choses importantes ne se transmettaient pa autrement que de vive voix : « Alia quidem habemus e doctrina scripto tradita, alia vero nobis in mysterio tradita recepimus ex traditione apostolorum... Deficiet me dies, si Ecclesiæ mysteria citra scriptum (τὰ ἄγραφα) tradita pergam recensere ». *De Spir. sanct.*, XXVII, 66, 67.

unie au témoignage apostolique. Dès qu'une contradiction s'élevait, l'Apôtre ne se contentait pas d'en appeler à la révélation qui lui avait été faite, mais il allait à l'Église mère de Jérusalem (Gal., II, 2). La reconnaissance des principaux apôtres le rassura seule contre le danger de bâtir dans le vide. Il y avait par conséquent une règle parmi les apôtres, d'après laquelle on appréciait la vérité d'un Évangile. Il pouvait, dans le détail, régner une variété aussi grande que celle que présentait la direction suivie par S. Paul ; mais il fallait qu'elle fût vérifiée et confirmée par les témoins de la vie du Christ [1] ». S. Paul, qui aborde dans ses Épîtres des questions si relevées, ne s'écartait pas, dans sa prédication populaire, du plan adopté par S. Matthieu et par S. Pierre; il annonçait Jésus-Christ dans les termes fixés plus tard par S. Luc, et quoiqu'il parlât des plus hautes vérités évangéliques jugées essentielles, comme l'Eucharistie, il ne laissait pas de dire aux Corinthiens : « Tanquam parvulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam [2] ». L'Évangile oral, commun à tous les apôtres, explique donc les similitudes des synoptiques, qui s'appliquent à le reproduire.

4° Les divergences de forme et de langage des trois premiers Évangiles ne s'expliquent pas moins aisément. — *a*) Chaque prédicateur de l'Évangile choisissait dans la vie du Sauveur ce qui cadrait le mieux avec son plan et les besoins de ses auditeurs [3]. Ainsi, tandis que S. Luc raconte

1. Haneberg, *Rével. bibl.*, VIII, III, 66.
2. I Cor., III, 1, 2 ; XI, 23. Cf. Cornely, *Introd.*, III, p. 185.
3. C'est ce qui explique comment beaucoup de paroles du Sauveur, conservées par la tradition, ont été laissées de côté par les évangélistes. Les Actes, XX, 35, citent un de ces *agrapha*. On en a recueilli en tout, dans les écrits des premiers siècles, 177, dont une partie au moins doit être regardée comme authentique. Cf. Resch, *Agrapha, aussercanon. Evangelien fragm.*, 1889.

assez longuement certains épisodes qui ont précédé ou suivi la naissance du Sauveur, S. Matthieu se contente de l'histoire des mages. — *b*) Les apôtres ne s'attachaient qu'à la substance des choses, et en particulier, en ce qui concerne les paroles du divin Maître prononcées en araméen, ils les rendaient en grec avec une certaine liberté, qui respectait leur signification essentielle, mais ne les reproduisait pas servilement. On voit par certains récits, répétés plusieurs fois avec des variantes, combien les apôtres, bien loin de rechercher cette littéralité, paraissent au contraire prendre soin de l'éviter [1]. — *c*) A la liberté que se donnaient les prédicateurs sous le rapport de la forme, il faut ajouter celle que prenaient les évangélistes. S. Marc et S. Luc avaient certainement leur style particulier, leur manière de comprendre et de rendre les choses, en un mot, leur personnalité littéraire. Il n'en faut pas davantage pour expliquer toutes les divergences signalées entre les trois synoptiques.

C'est donc par ce système de l'Évangile oral qu'on peut le mieux rendre compte de la composition des synoptiques. Sa certitude néanmoins n'est pas absolue. On ne pourra jamais déterminer, par exemple, la part que le Saint-Esprit a voulu prendre à cette rédaction, comme aussi à la prédication des apôtres. Enfin, les rapports entre les différentes Églises étaient si fréquents, les premiers fidèles si naturellement curieux de tout ce qui concernait la vie du Sauveur, qu'on ne peut guère douter de la diffusion rapide et générale des premiers Évangiles, et par conséquent de la connaissance qu'ont dû en avoir les évangélistes subséquents. S. Marc et S. Luc ont connu à peu près sûrement ce qui avait été écrit avant eux ; ils ont pu l'utiliser jusqu'à un certain point ; mais c'est parce qu'ils

1. Act., IX, 2 sq. ; XXII, 5 sq. ; XXVI, 12 sq. — X, 10 sq. ; XI, 5 sq.

avaient une autre source d'informations, la prédication de S. Pierre ou de S. Paul, qu'ils ont jugé à propos de recommencer, à un point de vue différent, un travail fait avant eux.

Article III

ANTILOGIES DES SYNOPTIQUES.

I. — 1° Les rationalistes font grand bruit au sujet des divergences qu'ils signalent entre les synoptiques, et qu'ils déclarent absolument inconciliables [1]. Il ne peut pas, bien entendu, exister de contradictions réelles entre les Évangiles, inspirés par le même Esprit ; mais il y a des contradictions apparentes, des antilogies, que les Pères ont signalées, étudiées et résolues de différentes manières. C'est ce qu'ont fait en particulier Eusèbe, dans ses Ζητήματα καὶ Λύσεις, dont il ne nous reste que des fragments ; S. Augustin, dans ses quatre livres *de Consensu evangelistarum*, et les autres commentateurs de l'Évangile.

2° La présence de ces antilogies ne doit pas étonner. — *a*) Elle n'a pas étonné les évangélistes eux-mêmes. Si S. Marc a connu S. Matthieu, si S. Luc a connu les deux précédents, S. Marc et S. Luc, en écrivant comme ils l'ont fait, ne pouvaient pas même avoir l'idée de contre-

1. « Savez-vous où ils les ont trouvées, ces divergences ? Presque toutes dans les commentateurs primitifs des Évangiles, Origène, Eusèbe, S. Augustin, S. Jérôme, qui les notent loyalement du doigt, les expliquent et les méprisent. Au XVII[e] siècle, le janséniste Wouters, faisant un recueil de ces antinomies atomistiques indiquées par les Pères, en compte 504, dont il donne la solution, et le jésuite Veith en ajoute 115 autres, toujours avec réponses. Or savez-vous ce qu'on a fait ? On a laissé les réponses, pris les objections ; on a systématisé celles-ci, c'est-à-dire qu'on les a rapprochées et grossies, et le tout a été donné par Strauss comme une nouveauté, comme le dernier état de la science ». Bougaud, *le Christian. et les Temps prés.*, t. II, p. 119.

dire leurs prédécesseurs en quoi que ce fût. En tout cas, « S. Jean avait sous les yeux les autres Évangiles lorsqu'il composa le sien : comment ne se serait-il pas aperçu de ces contradictions ? Certainement, il y a de la variété dans l'exposition des Évangiles ; mais ce fait prouve au contraire la sincérité des narrateurs, qui ne supposent pas qu'on puisse douter de leur témoignage [1] ». — *b*) Ces antilogies sont en effet une marque d'authenticité. Si les synoptiques étaient littéralement identiques dans leurs récits communs, on ne voit pas pourquoi ces récits seraient répétés trois fois, et, comme le remarque S. Jean Chrysostome, « ex mutuo humanoque consensu hæc scripta fuisse omnes putassent » ; mais, ajoute-t-il : « illa quæ in exiguis rebus videtur deprehendi diversitas omnem suspicionem ab illis depellit, scribentiumque fidem clare vindicat [2] ». — *c*) Elles font partie du système général appliqué par la divine Providence aussi bien dans la nature que dans la révélation. Partout Dieu veut se montrer assez pour être reconnu, et se voiler assez pour ne pas contraindre la liberté. Les contradictions apparentes de l'Évangile n'étonnent pas les âmes bien disposées ; elles sont un obstacle derrière lequel s'arrêtent ceux qui, *pour d'autres raisons*, ont besoin que l'Évangile ne soit pas divin [3]. — *d*) Elles n'empêchent pas la divine figure du Sauveur d'être identique dans les quatre Évangiles. Le Jésus de S. Matthieu ne diffère en rien de celui de S. Luc, celui de S. Marc est le même que celui de S. Jean : c'est le même portrait, reproduit quatre fois avec des nuances qui ne proviennent pas de l'original, on le voit bien, mais des peintres. Chacun de ceux-ci est arrivé à donner à son œuvre une ressemblance merveilleuse ; mais il a disposé les

1. Hettinger, *Apol. du christian.*, II, p. 257.
2. *In Matth. hom.* I, 2.
3. Cf. Matth., XIII, 13-15.

accessoires suivant son point de vue, son but, son goût, sa manière particulière. Deux portraits doivent-ils cesser de se ressembler, parce que, dans l'un, le vêtement fait un pli en retombant, et que, dans l'autre, il en fait deux? Les antilogies des Évangiles sont de cette importance.

3° Toutes les contradictions signalées dans les Évangiles peuvent être conciliées au moyen de quelques principes très simples. — *a*) Pour lever la difficulté, il n'est pas nécessaire de prouver que les faits se sont passés de telle façon, mais seulement qu'ils ont pu se passer dans telles ou telles conditions non contradictoires avec le récit. — *b*) Les évangélistes ne racontent pas pour *raconter*, mais pour *prouver* : par conséquent, ils passent sous silence tout ce qui est inutile à la preuve ou indifférent au but qu'ils se proposent d'atteindre. De là, certaines obscurités dont souffre l'histoire, mais non le dogme. Les exégètes multiplient les travaux sur les moindres détails de l'Évangile; arriveraient-ils à des explications plus claires et plus concordantes, si ces détails étaient plus nombreux? Tout permet d'en douter. — *c*) Quand deux faits ont quelques circonstances semblables, cette coïncidence n'autorise pas à déclarer ces faits identiques. Dans son ministère public, Notre-Seigneur s'est trouvé fréquemment en face de situations analogues, qui l'ont amené à répéter certains actes ou certaines paroles. Ainsi, il a apaisé deux fois la tempête, il a deux fois multiplié les pains, plusieurs fois discuté avec les pharisiens, etc. L'onction des pieds du Sauveur, chez Simon de Béthanie, n'est pas la même que l'onction de sa tête chez le même Simon [1]; l'expulsion des marchands du temple, dans S. Jean, n'est pas la même que dans les synoptiques [2], etc. — *d*) Quand deux faits sont

1. Luc., VII, 36-50; Matth., XXVI, 6-13; Marc., XIV, 3-9; Joan., XII, 1-11.

2. Joan., II, 13-25; Matth., XXI, 12-17; Marc., XI, 15-19; Luc., XIX, 45-48.

entourés des mêmes circonstances principales, et ne diffèrent que par le plus ou moins grand nombre des détails insérés dans le récit, ces faits doivent être considérés comme identiques. S. Matthieu va souvent au plus court et raconte sommairement certains épisodes, comme on le voit dans la guérison du paralytique descendu par le toit [1], dans la prière que le centenier adresse à Notre-Seigneur par l'intermédiaire de Juifs notables [2], dans la guérison des démoniaques géraséniens [3], dans la résurrection de la fille de Jaïre [4], et dans le récit du martyre de S. Jean-Baptiste [5]. S. Marc raconte de même en abrégé les apparitions aux disciples d'Emmaüs et aux apôtres du cénacle, beaucoup plus détaillées dans S. Luc [6] — *e*) Quand deux récits peuvent être indifféremment rapportés, soit à un même fait, soit à deux faits distincts, l'embarras ne porte pas alors sur une antilogie à lever, mais sur le choix entre deux explications également plausibles, et cet embarras ne cause aucun inconvénient sérieux : ainsi l'on ne peut pas décider si Notre-Seigneur est allé une fois ou deux fois à la synagogue de Nazareth [7], si la pêche miraculeuse de S. Luc a coïncidé avec la vocation des apôtres [8], si le sermon sur la montagne est bien le même que le sermon dans un lieu champêtre [9], si le possédé aveugle et muet est le même que le possédé simplement muet [10], etc.

II. — Il y a quelques récits des synoptiques qui présentent des difficultés particulières.

1. Matth., IX, 1-8; Marc., II, 1-12; Luc., V, 17-26.
2. Matth., VIII, 5-13 ; Luc., VII, 1-10.
3. Matth., VIII, 28-34 ; Marc., V, 1-20 ; Luc., VIII, 26-39.
4. Matth., IX, 18-26; Marc., V, 21-43 ; Luc., VIII, 40-56.
5. Matth., XIV, 3-12 ; Marc., VI, 17-29.
6. Marc., XVI, 12-14 ; Luc., XXIV, 13-43.
7. Matth., XIII, 54-58; Marc., VI, 1-6 ; Luc., IV, 16-30.
8. Matth., IV, 18-22 ; Marc., I, 16-20 ; Luc., V, 1-11.
9. Matth., V, 1 ; Luc., VI, 17.
10. Matth., XII, 22-23 ; Luc., XI, 14.

1° *Les deux généalogies de Notre-Seigneur.* — La généalogie donnée par S. Matthieu est descendante d'Abraham à S. Joseph, et comprend trois séries de quatorze noms, qui ne représentent que les principaux membres de la famille [1]. Celle qu'on lit dans S. Luc èst ascendante de S. Joseph à Adam, et comprend beaucoup plus de termes que l'autre ; mais, entre David et S. Joseph, il n'y a que deux noms qui soient communs à l'une et à l'autre, Salathiel et Zorobabel. Celse, Porphyre, Julien l'Apostat, et depuis, tous les rationalistes ont vu là une preuve péremptoire contre l'autorité historique des Évangiles. Mais « les faiblesses les plus apparentes sont des forces à ceux qui prennent bien les choses : par exemple, les deux généalogies de S. Matthieu et de S. Luc. Il est visible que cela n'a pas été fait de concert [2]. » Bien des interprétations ont été données à ce sujet. Voici les deux principales, auxquelles se ramènent d'ailleurs toutes les autres :

A. — La généalogie de S. Matthieu se rapporte à S. Joseph ; celle de S. Luc, à la sainte Vierge [3]. Le texte de S. Luc doit alors s'interpréter : « Jesus erat incipiens... (ut putabatur, filius Joseph), qui fuit Heli... », le relatif *qui* se rapportant à *Jesus.* Il est vrai que la tradition assigne au père de la sainte Vierge le nom de Joachim ; mais Héli est contracté pour Éliakim, et Éliakim est équivalent

1. « Dans les généalogies des Juifs, on s'attache à suivre la ligne droite, du premier auteur au dernier rejeton, sans se préoccuper de marquer tous les degrés intermédiaires. Il y en a des exemples dans les généalogies de l'Ancien Testament, comme chez tous les peuples sémitiques ». Wallon, *Croyance due à l'Évang.*, p. 432.

2. Pascal, *Pensées*, II, XIII, 9.

3. Calmet, Haneberg, Wieseler, Bisping, Pauvert, Fillion, Bougaud, Coleridge, etc. Luc de Bruges et Corneille Lapierre attribuaient les deux généalogies à la sainte Vierge, l'une du côté paternel, l'autre du côté maternel. S. Hilaire dit que de son temps plusieurs avaient cette opinion, mais il ne la partage pas. Maï, *In nov. Patr.*, I, p. 447.

à Joachim, par substitution de *el* = Dieu, à *io* = Jéhovah. Le grand prêtre contemporain de Judith est appelé tantôt du premier nom et tantôt du second [1].

On peut opposer à cette explication les difficultés suivantes, dont la conclusion n'est pourtant pas absolument rigoureuse : *a*) Cette interprétation, étrangère à toute l'exégèse ancienne, n'apparaît qu'à partir du XVIe siècle [2]. — *b*) Dans la phrase de S. Luc, ordinairement si précis et toujours si habile helléniste, il est bien difficile de prouver que Ἰωσήφ, τοῦ Ἡλί, ne veut pas dire « Joseph, fils d'Héli », comme Ἡλί, τοῦ Ματθάτ, veut dire « Héli, fils de Mathat », quoi qu'il en soit d'ailleurs de l'absence de l'article devant le nom de Joseph, absence amplement compensée par la présence du substantif υἱός. — *c*) Ἡλί pourrait fort bien correspondre à עלי, nom de l'ancien grand prêtre Héli, plutôt qu'à אלי, qui n'est pas l'abréviation de אליקים, *eliaqim*, mais celle de אליה, *eliah*, nom du prophète Élie. D'ailleurs, אלי n'apparaît pas comme nom propre dans la Bible hébraïque. — *d*) Le but des évangélistes, en transcrivant les généalogies, était uniquement de montrer que Notre-Seigneur descendait bien de David et des anciens patriarches. Or, pour atteindre ce but, il n'était nullement nécessaire de donner la généalogie de Marie, celle de S. Joseph devant remplir exactement le même but. — α. La sainte Vierge, étant fille unique et héritière, a dû, d'après la loi, épouser quelqu'un de sa propre famille : par conséquent, dès les premiers ancêtres, sa généalogie se confond avec celle de S. Joseph [3]. — β. S. Joseph était

1. Judith, IV, 5 ; XV, 9.
2. Patrizi, *de Evang.*, III, p. 92.
3. « Marie, n'ayant pas de frères, devait être épousée non seulement par un homme de sa tribu, mais de sa famille, et de ses plus proches parents. La descendance de David, la seule qui tombât sous les prédictions prophétiques, se prouvait par la généalogie de Joseph aussi bien que par celle de Marie, puisque leur parenté ne pouvait

légalement l'époux de Marie, la différence entre le *sponsus* et le *conjux* n'existant pas chez les Juifs [1]: par conséquent, il était aussi légalement le père de Notre-Seigneur, comme l'enseignent expressément S. Augustin [2] et S. Thomas [3]. Or si, d'après la loi du lévirat, le fils né du second mariage appartenait légalement au frère défunt, à plus forte raison le fils introduit par le Saint-Esprit dans la famille de S. Joseph devait-il appartenir à l'époux de Marie, et cela à tous les points de vue, hormis celui de l'origine. Par conséquent, en droit et en fait, la généalogie de S. Joseph suffit à établir celle de Notre-Seigneur.

B. — Les deux généalogies se rapportent à S. Joseph, comme l'indique la lettre même du texte [4], et leurs différences s'expliquent par l'application de la loi du lévirat. Cette loi obligeait un frère à épouser la veuve de son frère mort sans enfants, et, ajoutait-elle, « le premier-né que celle-ci enfantera, héritera du nom et succédera aux biens du frère défunt [5] ». Quelqu'un pouvait donc avoir à la fois un père naturel, auquel il devait la naissance, et un père légal, auquel il devait son nom. C'est ce que les Pères admettent pour S. Joseph, et ils ne l'ont point fait sans y être autorisés par une tradition antérieure : car, dès la publication des Évangiles, on a dû remarquer la divergence qui existe entre les deux généalogies, en rechercher et en connaître la cause [6]. Au commencement

pas remonter au delà de ce monarque. » Pauvert, *Vie de N.-S.*, I, III.

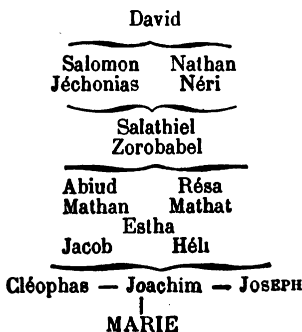
1. Patrizi, *op. cit.*, III, p. 127.
2. *De Consens. evang.*, II, I, 2.
3. *Summ. theol.*, III, XXVIII, 1, *ad* 1. Cf. Wouters, *Dilucid. quæst. in hist. evang.*, III, II ; Cornely, *Introd.*, III, p. 196.
4. Après tous les Pères, Estius, Maldonat, Baronius, Hug, Patrizi, Wallon, Fouard, Rault, Cornely, etc.
5. Deut., XXV, 5, 6.
6. Il était facile aux écrivains orientaux de se renseigner : car au IIe siècle vivaient encore ensemble, dans un petit domaine de Pales-

du IIIe siècle, Jules Africain, dont l'autorité, il est vrai, n'est pas très considérable [1], mais dont il n'y a pas lieu de suspecter le témoignage dans la question présente, s'est spécialement occupé des généalogies [2]. Il donne sur les parents de Notre-Seigneur les renseignements suivants : Mathan, de la descendance de Salomon, eut Jacob de sa femme Estha ; après la mort de Mathan, Estha épousa Mathat, de la descendance de David par Nathan, et en eut Héli. Jacob et Héli étaient donc frères utérins. Héli étant mort sans enfants, sa veuve, en vertu de la loi du lévirat, épousa Jacob et en eut S. Joseph, qui se trouve ainsi avoir pour père naturel Jacob, et pour père légal Héli. La même loi aurait été appliquée antérieurement à Salathiel, descendant de David naturellement par Salomon et Jéchonias, et légalement par Nathan et Néri [3].

Il faut ajouter à cette interprétation les remarques suivantes : *a*) Il n'est pas extraordinaire que, dans une descendance qui se déroule pendant une dizaine de siècles, de

tine, deux petits-fils de S. Jude, parent du Seigneur. Hégésippe, ap. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III.

1. Voir t. II, p. 627.
2. Eusèbe, *Quæst. evang. ad Steph.*, 7 ; *Hist. eccl.*, I, 7.
3. Les deux généalogies se résumeraient ainsi :



David à S. Joseph, on ait eu à appliquer deux fois la loi du lévirat. — *b*) Les généalogies ainsi entendues sont en parfait accord avec la suite des prophéties. Un descendant de David doit occuper son trône à jamais [1]; ce descendant sera aussi celui de Salomon, mais à condition que le roi sera fidèle au Seigneur ; la condition n'ayant pas été remplie, la lignée salomonienne s'arrêtera à Jéchonias [2]. Le Seigneur choisit sur la vieille souche un autre rameau [3]. Jéchonias n'est plus l'anneau reliant la chaîne de David au Messie [4] : c'est Zorobabel qui devient cet anneau [5]. Ainsi se trouve justifiée l'application à Salathiel de la loi du lévirat [6]. — *c*) S. Matthieu, écrivant pour les Juifs, transcrit la généalogie naturelle, qui passe par les rois ; S. Luc donne la généalogie légale, et montre, conformément à la doctrine de S. Paul [7], que ce n'est pas par le sang qu'on est vrai fils d'Abraham [8]. — *d*) Bien que cette interprétation ne puisse avoir le caractère d'une certitude irrécusable, sa possibilité suffit amplement à réfuter la

1. II Reg., VII, 12, 13, 16 ; Jer., XXXIII, 20, 21.
2. I Par., XXVIII, 5 ; Jer., XXII, 30.
3. Ezech., XVII, 1-23.
4. Jer., XXII, 24.
5. Agg., III, 24.
6. Cf. Cornely, *Introd.*, III, p. 200.
7. Rom., IX, 8.
8. « La généalogie de S. Luc présente un caractère spécial d'authenticité. Elle n'a pas été rédigée en effet au moyen des listes connues des rois de Juda, ni au moyen des renseignements inscrits dans les Paralipomènes. Ce doit être une liste de la famille de Joseph, que S. Luc, dans la recherche attentive des documents à laquelle il déclare s'être livré, aura recueillie dans la famille même de Jésus-Christ. S. Matthieu, au contraire, écrivant pour les Juifs, aura dû transcrire les listes officielles de la famille royale conservées dans le temple, au moins jusqu'au prédécesseur de S. Joseph dans le droit à la succession. La liste de S. Matthieu serait alors celle même du temple, et celle de S. Luc, celle de la famille. L'une et l'autre devait être aux yeux des Juifs très authentique. » De Broglie, *les Généal. bibl.*, dans le *Congrès scient. intern. des cath.*, I, p. 139.

prétention des rationalistes, qui veulent que l'une au moins des généalogies, inconciliable avec l'autre, ait été inventée de toutes pièces. — *e*) Il y a deux autres interprétations, qui diffèrent peu de celle-ci : celle que proposa d'abord et qu'abandonna ensuite S. Augustin [1], voulant que S. Joseph ait eu un père naturel et un père adoptif ; l'adoption étant inconnue chez les Juifs, peut-être le saint docteur avait-il cherché à expliquer par cet usage romain l'usage juif du lévirat. D'autres [2] ont pensé que S. Matthieu donnait la généalogie officielle, établissant que S. Joseph était héritier de David, et S. Luc, la généalogie privée, indiquant les ancêtres naturels.

2° *La conduite de Marie et de Joseph après l'Incarnation.* — S. Luc (I, 39) raconte qu'après son annonciation Marie alla visiter sainte Élisabeth ; S. Matthieu (I, 18) dit que S. Joseph, s'étant aperçu de ce qui était advenu, voulut renvoyer Marie. Or, affirment les rationalistes [3], le récit de S. Matthieu ne peut trouver place dans celui de S. Luc, ni avant ni après la visitation. — *a*) Il faut observer que, dans l'histoire de l'enfance du Sauveur, S. Matthieu est très bref et ne choisit absolument que ce qui peut recevoir des anciennes prophéties une confirmation démonstrative. — *b*) S. Luc ne dit pas que la visitation a suivi sans intervalle l'annonciation ; il place le départ de Marie « in diebus illis », expression vague qui laisse une certaine latitude. Ce que raconte S. Matthieu peut donc trouver place dans cet intervalle. — *c*) Le silence de Marie sur son annonciation peut s'expliquer, soit par la réserve naturelle à une vierge aussi humble et aussi pure, soit par la crainte que S. Joseph n'ajoutât pas une foi entière à

1. *De Cons. evang.*, II, III ; *Retract.*, II, VII.
2. Grotius, Schegg, etc.
3. Strauss, Meyer, etc.

une pareille merveille [1], soit par respect pour un secret qu'elle laissait à Dieu le soin de révéler lui-même à son saint époux. — *d*) « Une explication préférable place l'épisode de S. Matthieu après le récit de la visitation [2]. S. Matthieu insinue lui-même cette solution, quand il dit que Marie « inventa est in utero habens *de Spiritu sancto* » ; ce qui donne à croire que S. Jean s'était rendu compte, non seulement de l'effet, mais aussi de la cause. Il dut accompagner Marie à Hébron [3], entendre sainte Élisabeth l'appeler « la mère de son Seigneur », être éclairé par les paroles du *Magnificat* : « Fecit mihi magna qui potens est », et par les circonstances extraordinaires qui accompagnèrent la naissance de S. Jean-Baptiste [4]. De retour à Nazareth, il songea donc à se séparer de Marie : car il lui semblait impossible de passer aux yeux des hommes pour l'époux d'une telle vierge et le père de l'enfant mystérieux qui allait bientôt naître [5].

1. S. J. Chrys., *in Matth. hom.* IV, 4.
2. Salmeron, Grimm, Knabenbauer, Cornely, Coleridge, etc.
3. « Il est tout d'abord impossible d'imaginer qu'elle ait entrepris ce voyage à l'insu et sans la permission de S. Joseph... Nous n'avons aucun motif de supposer qu'elle ait fait ce voyage sans être accompagnée par S. Joseph. » Coleridge, *la Vie de notre vie*, II, p. 162. Si l'annonciation eut lieu au mois de mars, le voyage aurait alors coïncidé avec celui de Jérusalem pour la Pâque.
4. Le mystère de la visitation « pouvait être une partie de la préparation de S. Joseph... Comment de tels accents auraient-ils pu résonner aux oreilles d'un homme... sans éveiller vivement en lui la pensée que le grand mystère de l'Incarnation avait été accompli en Marie ?... Il faudrait faire violence à notre esprit pour imaginer que S. Joseph ait pu ignorer ce qui était connu de ceux avec lesquels il était uni de si près et de tant de manières. » Coleridge, *ibid.*, pp. 176, 346.
5. « Si S. Joseph avait dans cette conjoncture pensé de Marie quelque chose d'inférieur à la simple réalité du fait, une pareille résolution eût été sans doute une mesure dictée par la bonté, la clémence et l'indulgence... mais nullement un acte de justice » (Cum esset *justus*). Coleridge, *ibid.*, p. 317.

C'est alors que l'ange lui apparut pour le confirmer dans l'idée qu'il s'était faite du mystère, « quod in ea natum est, *de Spiritu sancto* est », l'avertir que Dieu voulait qu'il regardât vraiment Marie comme « conjugem suam », et qu'il exerçât ensuite sur l'enfant tous les droits de la paternité, à commencer par l'imposition du nom, « *vocabis* nomen ejus Jesum [1] ». De la sorte, tout se relie et s'explique aisément.

3° *L'époque de l'adoration des mages.* — Cet épisode est particulier à S. Matthieu, qui n'en indique point la date. Il semble qu'on ne peut l'insérer ni avant la présentation, puisque la fuite en Égypte vient presque immédiatement après la visite des mages ; ni après la présentation, qui, suivant S. Luc, fut aussitôt suivie du retour à Nazareth. La difficulté est notable, mais les solutions plausibles ne font pas défaut.

A. — On peut placer la visite des mages entre la circoncision et la présentation. S. Augustin [2] fait arriver les mages le treizième jour après la naissance ; la présentation a lieu le quarantième jour, et c'est seulement ensuite que S. Joseph reçoit l'ordre de conduire l'enfant en Égypte [3]. Toutefois — *a*) la date du 6 janvier ne peut pas être considérée comme la date traditionnelle de la venue des mages. Pendant qu'en Occident on célébrait la naissance du Sauveur le 25 décembre, en Orient, le 6 janvier, à partir de Dioclétien, et d'une manière générale dans le courant du quatrième siècle, on fêtait la

1. « S. Joseph, ayant eu sur Notre-Dame tous les droits d'un époux véritable, a eu aussi sur son enfant toute l'autorité et tous les droits du père, à partir du moment où il eut été réglé, par un décret formel de Dieu, qu'il devait à l'égard de l'un et de l'autre remplir l'office que lui donnait la nature comme chef de la sainte Famille ». Coleridge, *ibid.*, p. 3 7.

2. *De Cons. evang.*, II, v.

3. *Sic* Bossuet, *Élév. sur les myst.*, xix ; Wallon, Bacuez, Le Camus, etc.

naissance du Christ, son adoration par les mages et son baptême. Plus tard seulement, les deux fêtes d'Occident et d'Orient se combinèrent et se spécialisèrent [1], et même l'Épiphanie était si peu regardée comme l'anniversaire de l'adoration des mages, qu'on y célébrait surtout le baptême de Notre-Seigneur, et conjointement le miracle de Cana, qui n'avait certainement pas eu lieu à la même date que le baptême [2]. — *b*) Il est ensuite assez difficile d'admettre qu'après les soupçons éveillés dans l'esprit d'Hérode par l'arrivée des mages, la sainte Famille ait pu impunément se présenter au temple, que l'éclat de la réception faite à l'enfant Jésus par Siméon et Anne ait passé inaperçu, et que S. Joseph ait pu regagner Bethléem sans être inquiété.

B. — D'autres [3] ont reporté la visite des mages à deux ans après la naissance, « secundum tempus quod exquisierat a magis ». Cette opinion semble confirmée par les peintures des catacombes, qui représentent l'enfant Jésus déjà un peu plus grand que dans les représentations de la naissance. On peut objecter cependant que — *a)* la tradition est très peu fixée sur ce point particulier et ne paraît pas avoir d'autres données que le texte même de S. Matthieu. A côté de l'opinion des Pères précédents, il y a celle de S. Augustin, qui amène les mages le treizième jour, et celle de S. Justin [4], qui les fait partir au moment de l'incarnation, neuf mois avant la naissance. — *b*) Les peintures des catacombes ne prouvent rien : car, dans les scènes représentant ce mystère, « le divin Enfant, au lieu d'être sur les genoux de sa mère,

1. Duchesne, *Orig. du culte chrét.*, p. 248.
2. Martigny, *Dict. des ant. chrét. Fêtes immob., Épiphanie*.
3. Eusèbe, S. Épiphane, Juvencus, S. Jérôme, etc.
4. *Cont. Tryph.*, 106.

repose quelquefois dans le berceau et dans la crèche [1] » ; or il a dû rester à peine quelques jours dans la crèche. — c) Les mots « a bimatu » n'impliquent pas nécessairement que l'enfant Jésus ait eu deux ans à l'époque du massacre.

C. — L'arrivée des mages est postérieure à la présentation. C'est l'arrangement qui concilie le mieux toutes choses [2]. Le huitième jour, l'enfant est circoncis ; le quarantième, il est présenté au temple ; quelques semaines ou quelques mois après, suivant qu'on place la naissance du Sauveur plus ou moins de temps avant la mort d'Hérode, mais au plus tard dans les trois premiers mois de l'année 750, les mages arrivent, et l'enfant part en exil. L'ensemble des deux récits s'explique facilement d'après cette donnée. — *a*) Comme les mages trouvent la sainte Famille à Bethléem, il faut en conclure qu'elle y était retournée après la purification et même y avait établi sa résidence, car c'est là que S. Joseph songe tout d'abord à revenir après l'exil en Égypte [3]. — *b*) S. Luc dit qu'après la présentation au temple, « reversi sunt in Galilæam » ; ce qui peut s'entendre de deux manières : ou bien l'évangéliste, voulant parler du retour définitif à Nazareth, passe sous silence les faits racontés par S. Matthieu, sans que son silence donne le droit de croire qu'il nie ou qu'il ignore [4] ; ou bien il ne parle que d'un retour provisoire de la sainte Famille, allant prendre à Nazareth les mesures nécessaires pour un changement de résidence [5]. — *c*) Après la visite des mages, l'enfant est con-

1. Martigny, *Dict. des Antiq. chrét. Mages.*
2. Fillion, Cornely, Coleridge, etc.
3. Matth., II, 22.
4. Les prétéritions de ce genre sont fréquentes dans l'Évangile même, comme on peut le constater par les synopses, en particulier dans les récits de la dernière semaine.
5. Dans l'histoire des mages, « S. Matthieu ne parle pas de

duit en Égypte, où il reste un certain temps[1]. S. Joseph le ramène ensuite après la mort d'Hérode, arrivée en mars 750, et trouve au retour « quod Archelaus regnaret in Judæa pro Herode patre suo » ; ce qui suppose probablement Archélaüs revenu de Rome avec le titre d'ethnarque concédé par Auguste, et nous reporte à la fin de 750 ou aux premiers mois de 751. S. Joseph reconnaît dans la présence de ce prince en Judée une indication providentielle, et il monte jusqu'à Nazareth pour s'y établir définitivement, « quoniam Nazaræus vocabitur », dit S. Matthieu, justifiant ainsi le plan de Dieu, très différent du plan de S. Joseph, qui songeait à Bethléem.

4° *Les épisodes de la vie publique.* — Les rationalistes y trouvent une foule de contradictions irréductibles ; mais, à vrai dire, leurs objections tirent leur principale force de l'aplomb superbe avec lequel elles sont présentées. Voici les trois exemples d'antilogie les plus spécieux. — *a*) Dans S. Matthieu, Notre-Seigneur envoie ses disciples en leur disant de n'avoir avec eux « ni chaussures ni bâton », et dans S. Marc, il leur recommande de n'avoir « qu'un bâton » et de « se chausser de sandales »[2]. — Sans

l'étable de Bethléem, mais de la demeure où résidaient Marie et Joseph ; ce qui suppose qu'après le moment de presse causé par le concours des étrangers, S. Joseph avait établi sa résidence à Bethléem : peu éloignée de Jérusalem, elle lui permettait de conduire Jésus-Christ et sa mère au temple pour la cérémonie légale de la présentation et de la purification... La purification a lieu après les quarante jours prescrits par la loi de Moïse, et la sainte Famille retourne à Nazareth, comme le dit S. Luc, mais pour revenir à Béthléem ». Pauvert, *Vie de N.-S.*, I, XIII.

1. Quelques anciens portent ce temps jusqu'à huit années. Notre-Seigneur n'ayant pu naître avant la fin de 747 (cf. p. 36), et Archélaüs étant revenu de Rome au plus tard en 751 (cf. p. 7), on voit que l'enfant Jésus n'a pu rester en Égypte que trois ans et demi au maximum. Il est plus probable que son séjour a été de quelques mois, ou d'un an environ.

2. Matth., X, 10 ; Marc., VI, 8, 9.

parler de l'araméen de S. Matthieu qui a pu être légèrement modifié par le traducteur grec, les expressions employées par les évangélistes sont absolument équivalentes pour le fond, et rendent sous deux formes différentes cette unique pensée : le prédicateur de l'Évangile ne doit s'embarrasser que le moins possible de choses matérielles. En face d'une grande entreprise, « n'avoir qu'une obole » n'équivaudrait-il pas, par exemple, à « n'avoir pas une obole » ? — *b*) Dans le miracle des aveugles de Jéricho [1], S. Matthieu fait guérir deux aveugles à la sortie de la ville ; S. Marc, un seul au même endroit ; S. Luc, un seul aussi, mais à l'entrée. — Plusieurs solutions sont possibles et acceptables. Mais on sait que S. Matthieu abrège et condense : il y a donc à penser qu'il réunit les deux miracles, et les date du moment où l'œuvre totale a été achevée. Il parle de même de deux démoniaques guéris à Gadara, là où les autres évangélistes n'en mentionnent qu'un [2], soit qu'il réunisse encore deux faits en un, soit que, sur les deux malheureux, S. Marc et S. Luc ne rappellent que le plus célèbre. Ces récits et bien d'autres peuvent être incomplets ; ils ne seraient contradictoires que si S. Marc et S. Luc écrivaient que Notre-Seigneur n'a guéri qu'un seul aveugle, qu'un seul démoniaque. — *c*) Au jour des Rameaux, d'après S. Matthieu, l'on amène une ânesse et un ânon, sur lesquels on place des vêtements pour y faire monter le Sauveur ; d'après S. Marc, il n'y a qu'un ânon [3]. — Quand l'ânesse et l'ânon sont là, on les couvre de manteaux et on fait monter le Sauveur ἐπάνω αὐτῶν. Sur l'ânesse et l'ânon à la fois ? Il faut être bien à court d'arguments pour prêter pareille pensée à S. Matthieu. Sur

1. Matth., xx, 29-34 ; Marc., x, 46-52 ; Luc., xviii, 35-43.
2. Matth., viii, 28-34 ; Marc., v, 1-20 ; Luc., viii, 26-39.
3. Matth., xxi, 7 ; Marc., xi, 7.

l'une ou l'autre, au choix du Sauveur ? Peut-être bien. Mais pourquoi pas tout simplement, selon la remarque de Théophylacte, ἐπάνω αὐτῶν, sur les manteaux qui recouvrent l'ânon ?

III. — Voici, pour la solution des antilogies évangéliques, quelques-unes des remarques intéressantes que S. Augustin a consignées dans ses livres *de Consensu evangelistarum*, destinés non moins à l'instruction des fidèles qu'à la réfutation des hérétiques, « vel ad profectum scientiæ suæ, vel ad illorum vaniloquia refellenda » (I, VII, 10). S'il ne s'agissait en effet que de répondre aux objections des adversaires, la tâche des exégètes serait bientôt remplie : parmi les objections, beaucoup sont anciennes, et ont été réfutées depuis des siècles ; d'autres sont nouvelles, mais n'ont presque jamais de fondement sérieux, et tirent toute leur importance du bruit qu'on fait autour d'elles. Elles ont cependant, dans les desseins de Dieu, l'avantage de faire étudier l'Évangile de plus près, et ici, comme souvent ailleurs, le mal est l'occasion du bien.

« Nunc jam videamus ea quæ quatuor evangelistæ de Christo scripserunt, quemadmodum sibi atque inter se congruant; ne quid ex hoc in fide christiana offendiculi patiantur, qui *curiosiores quam capaciores* sunt, quod... inconvenientia quædam et repugnantia se deprehendisse existimantes, magis ea *contentiose objectanda*, quam *prudenter consideranda* esse arbitrantur » (II, I). — « Nec ideo contrarium videri potest, quod vel hic dicit quæ ille prætermittit, vel ille commemorat quæ iste non dicit » (II, V, 16). — « Quod alius alium verborum ordinem tenet, non est utique contrarium... Ut enim quisque meminerat, et ut cuique cordi erat, vel brevius vel prolixius, eamdem tamen explicare sententiam, ita eos explicasse manifestum est » (II, XII, 27). — « Quod ad doctrinam fidelem maxime pertinet, intelligeremus *non tam verborum quam*

rerum quærendam vel amplectendam esse veritatem » (II, xii, 28). — « Salubriter discimus nihil aliud esse quærendum, quam quid velit ille qui loquitur » (II, xii, 29). — « Quid interest quis quo loco ponat, sive quod ex ordine inserit, sive quod omissum recolit, sive quod postea factum ante præoccupat... in eis duntaxat rebus quarum ordo, sive ille, sive ille sit, nihil minuit auctoritati veritatique evangelicæ » ? (II, xxi, 51). — « Per hujusmodi evangegelistarum locutiones varias, sed non contrarias, rem plane utilissimam discimus et pernecessariam, nihil in cujusque verbis nos debere inspicere, nisi voluntatem cui debent verba servire; nec mentiri quemquam, si aliis verbis dixerit quid ille voluerit cujus verba non dicit » (II, xxviii, 67). — « Commendare memoriæ diligenter debemus esse quædam facta similia... ut si quando talia singula apud singulos invenerimus, atque in eis contrarium, quod solvi non possit, occurrat nobis non hoc esse factum, sed aliud simile, vel similiter factum » (II, xxix, 69). — « Calumniari Evangelio, dum non credit iterum factum, quod iterum fieri non potuisse nemo convincit, sacrilegæ vanitatis est » (II, xxx, 77). — « Eadem sæpe ac pluribus locis Jesum dixisse... meminisse debemus » (II, lxi, 119.) — « Ne putemus quasi consecratis sonis, ita muniri veritatem, tanquam Deus nobis quemadmodum ipsam rem, sic verba quæ propter illam sunt dicenda, commendet; cum potius ita res quæ dicenda est sermonibus, per quos dicenda est, præferatur, ut istos omnino quærere non deberemus, si eam sine his nosse possemus, sicut illam novit Deus, et in ipso angeli ejus » (II, lxvi, 128).

CHAPITRE VI

L'ÉVANGILE SELON SAINT JEAN.

Article I

VIE DE SAINT JEAN.

I. — S. Jean [1], Galiléen d'origine, était fils de Zébédée, pêcheur jouissant d'une certaine aisance [2]. Sa mère, Salomé, était une des saintes femmes qui accompagnaient la sainte vierge Marie et subvenaient aux besoins du Sauveur « de facultatibus suis [3] » ; son frère, S. Jacques le Majeur, était son aîné. S. Jean fut le plus jeune des apôtres; il commença probablement par s'attacher au Précurseur, et quand celui-ci eut désigné Jésus comme l' « Agneau de Dieu », il quitta tout pour suivre, avec Pierre, André et Jacques, le Messie révélé. Il entra peu à peu dans l'intimité du divin Maître, devint par excellence « le disciple que Jésus aimait », et en reçut les plus signalées faveurs. Le Sauveur donnait aux deux fils de Zébédée le surnom de Boanergès [4], « fils du tonnerre », pour marquer l'ardeur de leur zèle ; il les fit assister avec Pierre à la résurrection de la fille de Jaïre, à la transfiguration et à l'agonie; mais à la dernière cène et à la croix, S. Jean eut une place qu'il ne partagea avec aucun autre apôtre.

S. Jean était très lié avec S. Pierre : l'Évangile de S. Marc est celui des synoptiques qui parle le plus de

1. יוחנן, *iochanan*, « Jéhovah a eu pitié ».
2. Marc., I, 19, 20.
3. Marc., XV, 40, 41; Luc , VIII, 3.
4. בני־רגש, *benei-regesh*, ou avec la prononciation galiléenne, *boanei-regesh*, βοανέργες.

l'apôtre bien-aimé, et réciproquement, celui-ci relève avec amour toutes les prérogatives accordées au chef de l'Église. Les deux apôtres se retrouvent ensemble au tombeau, sur le lac près duquel apparaît le Sauveur ressuscité, à la porte du temple où est guéri le boîteux, en prison, et enfin à Samarie, où ils imposent les mains aux néophytes [1]. S. Jean n'était pas à Jérusalem quand S. Paul y vint, trois ans après sa conversion (37) ; mais, quatorze ans plus tard (51), il était une des trois « colonnes de l'Église » que le grand Apôtre y rencontra [2]. Là s'arrêtent les renseignements fournis par l'Écriture sur la vie de S. Jean.

II. — La tradition est plus explicite sur ses dernières années.

1° S. Jean subit le martyre à Rome, probablement sous Domitien. « Ista quam felix Ecclesia... ubi apostolus Joannes, posteaquam in oleum igneum demersus, nihil passus est, in insulam relegatur [3] ! »

2° Il fut exilé à Patmos. « Quum enim post tyranni obitum e Patmo insula Ephesum rediisset, vicinas quoque gentes visebat [4] ». Cet exil eut lieu sous Domitien (81-95). « Quando hæc (Apocalypsin) vidit Joannes, erat in insula Patmos in metallo damnatus a Domitiano Cæsare... Et quum jam senior putaret se per passionem accepturum receptionem, interfecto Domitiano, omnia judicia ejus soluta sunt [5] ».

1. Joan., xx, 2-8; xxi, 2, 7,20-24; Act., iii, 1; iv, 3; viii, 14-17, 25.
2. Gal., i, 18; ii, 9.
3. Tertullien, *de Præscript.*, xxxvi. Cf. S. Jérôme, *cont. Jovin.*, I, xxvi.
4. Clem. Alex., *Quis dives salv.*, xlii. Cf. S. Irénée, *adv. Hær.*, V, xxx ; Origène, *in Matth.*, XVI, vi.
5. S. Victorin. Petav. (martyr en 303), *in Apocal.* x, 11. Cf. Tertullien, *Apologet.*, v, 24, où, par rapport à Néron qui massacrait, Domitien qui exilait est appelé « portio Neronis de crudelitate ». Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 18 ; S. Jérôme, *cont. Jovin.*, I, xxvi. Quand

3° Il séjourna à Éphèse. — *a*) S. Irénée rapporte ce que devant lui « beatus Polycarpus disserebat... et quomodo familiarem consuetudinem, quæ illi cum Joanne et reliquis, qui Dominum viderant, intercessit... Omnes presbyteri testantur, qui in Asia cum Joanne Domini discipulo convixerunt... Joannes... edidit Evangelium Ephesi Asiæ commorans... Quæ est Ephesi Ecclesia, a Paulo quidem fundata, Joanne autem permanente apud eos usque ad Trajani tempora [1]. » S. Polycarpe, évêque d'Éphèse, nomme parmi les apôtres qui ont résidé dans cette ville « Joannem, qui in sinu Domini recubuit et pontifex ejus,... martyr et doctor fuit, qui Ephesi sepultus est [2]. » S. Justin écrit à Éphèse même : « Apud nos, vir nomine Joannes, unus ex apostolis Christi,... prædixit [3]. » De plus, les Pères des trois premiers siècles attribuent unanimement l'Apocalypse à S. Jean, et par conséquent supposent qu'il a gouverné les sept Églises d'Asie Mineure auxquelles il s'adresse. — *b*) On voit par là ce que valent les affirmations tardives des rationalistes, prétendant que S. Jean n'a pas été exilé et n'a jamais résidé à Éphèse [4]. Il est vrai que certains Pères, S. Ignace, S. Polycarpe, ne parlent pas de ce séjour à Éphèse, comme on s'y serait attendu ; mais leur silence ne saurait prévaloir contre l'affirmation positive des autres. On ne peut rien tirer non plus, contre la présence de l'apôtre à Éphèse, de ce texte de Papias [5] : « Je n'hésiterai pas à insérer dans les expli-

S. Épiphane rapporte cet exil au temps de Claude (41-54), il se trompe manifestement. Il dit qu'alors S. Jean avait dépassé « nonagesimum vitæ suæ annum » (*Hær.*, LI, XII, 33), ce qui supposerait à l'apôtre de 65 à 75 ans au moment de sa vocation ! Mais S. Épiphane n'est rien moins qu'une autorité chronologique.

1. *Ad Florin., Fragm. ; adv. Hæres.*, II, XXII ; III, I, III.
2. *Ap.* Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 18, 24.
3. *Cont. Tryph.*, 81.
4. Keim, Scholten, Renan, Bleek, Davidson, etc.
5. *Ap.* Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.

cations tout ce qu'autrefois j'ai parfaitement appris et fort bien retenu παρὰ τῶν πρεσβυτέρων. Si parfois il arrivait quelqu'un ayant été en rapport avec τοῖς πρεσβυτέροις, je m'informais des discours τῶν πρεσβυτέρων, de ce qu'ont dit André, Pierre, Philippe, Thomas, Jacques, Jean, Matthieu, ou quelqu'autre des disciples du Seigneur, et des choses qu'ont préférées Aristion et ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης. » Comment prouver par ce texte que l'évêque d'Hiérapolis ait entendu dire qu'à Éphèse, dont il était voisin, aient passé non seulement des apôtres, mais aussi un prêtre Jéan, quand le terme πρεσβύτερος apparaît ici, non comme synonyme de « prêtre », mais comme titre d'honneur donné aux apôtres [1] ? comment démontrer ensuite que tout ce qui a été dit de l'apôtre S. Jean à Éphèse doit être rapporté à ce soi-disant prêtre Jean ? Sans doute, Eusèbe, après avoir cité Papias, dit que par ces paroles « auditorem et spectatorem (Joannis) se nequaquam fuisse innuit » ; mais ailleurs [2] il écrit que l'évêque d'Hiérapolis a été « insignis auditor Joannis ». Enfin, ce prêtre Jean est inconnu dans l'antiquité ; mais, même si l'on admet son existence [3], il ne s'ensuit nullement que ce soit à lui qu'on doive rapporter les témoignages des Pères parlant de Jean résidant, puis enseveli à Éphèse.

L'apôtre ne dut arriver dans cette ville que dans sa vieillesse [4], après la mort de la très sainte Vierge, dont la garde lui avait été confiée par le Sauveur, et en tout cas après l'année 51, où S. Paul le trouva à Jérusalem [5].

1. C'est le titre que prend S. Jean lui-même au début de sa deuxième et de sa troisième Épître.
2. *Chronic.*, ann. 99.
3. Fillion, *S. Jean*, p. XII.
4. S. Épiph., *Hær.*, LI.
5. On a prétendu parfois que la sainte Vierge n'était pas morte à Jérusalem, mais qu'elle avait suivi S. Jean à Éphèse et y avait terminé sa vie. Le seul texte allégué en faveur de ce sentiment est une phrase

4° Les anciens nous ont encore conservé quelques traits de la longue vie de S. Jean. S. Irénée [1] rapporte que, pour ne pas se trouver sous le même toit qu'un hérétique, l'apôtre quitta des thermes où était entré Cérinthe. Clément d'Alexandrie [2] relate l'histoire du jeune homme baptisé, puis devenu chef de brigands, poursuivi par l'apôtre, et enfin ramené à la vie chrétienne. S. Jérôme enfin [3] a conservé la réponse du saint vieillard à ceux qui lui reprochaient de toujours parler de la charité fraternelle : « Præceptum Domini est, et si solum fiat, sufficit. »

D'après les meilleurs témoignages, S. Jean mourut paisiblement sous Trajan (98-117).

de la lettre synodale du concile d'Éphèse au clergé et au peuple de Constantinople : Ἔνθα ὁ θεολόγος Ἰωάννης καὶ ἡ θεοτόκος παρθένος ἡ ἁγία Μαρία. Cette phrase elliptique ou incomplète ne fait mention ni de séjour, ni de mort, ni de tombeau de Marie ; mais comme on sait qu'il y avait à Éphèse une église dédiée à S. Jean, et une autre dédiée à la Mère de Dieu, et que même le concile se tenait dans cette dernière, le sens naturel du texte est que là S. Jean et la très sainte Vierge étaient vénérés et avaient des temples élevés en leur honneur. « Quoi qu'il en soit, ce texte est trop obscur et d'ailleurs trop isolé pour former un contrepoids à la force des arguments contraires. Si le tombeau de Marie avait été à Éphèse, on en trouverait sûrement d'autres traces dans l'histoire. Dès le second siècle, Polycrate, évêque de cette métropole, n'eût pas manqué de s'en glorifier, dans sa lettre au pape S. Victor, relative à la controverse de la Pâque... C'était l'occasion plus que jamais de parler des reliques de la Vierge mère, comme il parle de celles de S. Jean ; mais il n'en dit absolument rien ». Le Hir, *Étud. bibl.*, II, p. 146.

1. *Adv. Hær.*, III, III.
2. *Quis div. salv.*, XLII.
3. *In Gal.* VI, 10.

Article II

AUTHENTICITÉ DE L'ÉVANGILE SELON S. JEAN.

I. — Preuves extrinsèques.

I. — A partir du IIIe siècle, l'attribution du quatrième Évangile à l'apôtre S. Jean est générale et ne soulève pas l'ombre d'un doute. Mais déjà, dès le IIe siècle, les témoignages sont formels.

1° Papias[1] et S. Polycarpe[2] citent la première Épître de S. Jean, qui, de l'aveu de tous, est la préface de son Évangile et en est inséparable.

2° S. Ignace d'Antioche, lui aussi contemporain de S. Jean, parle de l'Esprit de Dieu « qui sait d'où il vient et où il va », du « pain de Dieu qui est la chair de Jésus-Christ et du breuvage qui est son sang », du « prince de ce monde », « du Verbe Fils du Père, etc.[3] ».

3° L'Épître à Diognète, du commencement du second siècle, après avoir magnifiquement développé les paroles « omnia per ipsum facta sunt », ajoute : « Deus enim homines dilexit... ad quos Filium suum unigenitum misit », paroles tirées du quatrième Évangile[4].

4° Au milieu de ce même siècle, S. Justin emprunte sa doctrine du Verbe à S. Jean[5], et se sert de textes qui ne sont que dans son Évangile, sur la renaissance par le baptême[6], sur le Fils de Dieu, « Unigenitus Patris » et « Verbum[7] », sur le témoignage de S. Jean-Baptiste,

1. *Ap.* Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.
2. *Ad Philip.*, VII.
3. Joan., III, 8 ; VI, 54 ; XIV, 30 ; IV, 14 ; — *ad Philadelph.*, VII ; *ad Rom.*, VII ; *ad Eph.*, XVII ; *ad Magn.*, VIII.
4. Joan., I, 3 ; III, 16, 17 ; — *ad Diogn.*, 7, 10.
5. *II Apol.*, VI.
6. Joan, III, 3-7 ; — *I Apol.*, LXI.
7. Joan., I, 1, 14 ; III, 16 ; — *cont. Tryph.*, 105.

qui n'est pas le Christ, mais « la voix de celui qui crie [1] » ; enfin, il cite textuellement, d'après S. Jean, la prophétie de Zacharie [2].

5° Le fragment de Muratori fait foi de la croyance de l'Église romaine à cette même époque : « Quarti Evangeliorum Joannes ex discipulis... Quid ergo mirum si Joannes tam constanter singula etiam Epistolis suis proferat, dicens in semeptiso : Quæ vidimus oculis nostris et auribus audivimus et manus nostræ palpaverunt, hæc scripsimus ? Sic enim non solum visorem, sed et auditorem, sed et scriptorem omnium mirabilium Domini per ordinem profitetur ».

6° Tatien, personne n'en doute, comprenait le quatrième Évangile dans son *Diatessaron*, qui d'ailleurs commençait par : Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος [3].

7° S. Irénée, qui parle du τετράμορφον Εὐαγγέλιον, et qui a été disciple de S. Polycarpe, disciple lui-même de S. Jean, écrit que « Jean, disciple du Seigneur, qui reposa sur sa poitrine, a lui-même publié l'Évangile lorsqu'il demeurait à Éphèse, en Asie » [4].

8° S. Apollinaire d'Hiérapolis (170) écrit que « le côté de Jésus-Christ a été frappé, et que de son côté il a fait jaillir deux sources purificatrices, l'eau et le sang » [5].

9° Quelques années après, S. Théophile d'Antioche, qui

1. Joan., I, 20, 23. — *cont. Tryph.*, 88.

2. Zach., XII, 10 ; Joan., XIX, 37 ; — *I Apol.*, LII. Réville regarde cependant « comme un fait avéré que Justin n'a pas connu notre quatrième Évangile... mais, entre autres documents, un évangile aujourd'hui perdu, qui contenait quelques traits reproduits aussi par notre quatrième canonique. » *Hist. du dogm. de la div. de J.-C.*, p. 47. Si cet « Évangile aujourd'hui perdu », qui arrive là si à point, était retrouvé, l'inventif critique serait seul étonné, sans doute, qu'il fût identique avec celui de S. Jean.

3. Assemani, *Bibl. orient.*, II, 158.

4. *Adv. Hær.*, III, I et XI.

5. Joan., XIX, 34 ; — *Fragm.*

avait écrit une Concorde des quatre Évangiles [1], cite S. Jean en ces termes : « Hæc nos docent Scripturæ sanctæ et quotquot Spiritu sancto afflati erant, inter quos Joannes dicit : In principio erat Verbum [2] ».

10° A la fin du second siècle et au commencement du suivant, Tertullien oppose à Marcion les quatre Évangiles [3], et cite des paroles de S. Jean : « Sicut et in Evangelio ante Marcionem edito continetur [4] ».

11° Enfin, Clément d'Alexandrie rapporte comme « tradition des anciens remontant à l'origine » que « Joannes omnium postremus, quum videret in aliorum Evangeliis ea quæ ad corpus Christi pertinent tradita esse, divino Spiritu afflatus, spirituale Evangelium familiarium suorum rogatu conscripsit [5] ».

Ces témoignages ne remontent pas tout à fait aussi haut, dans leur ensemble, que ceux qui établissent l'authenticité de S. Matthieu ; mais il ne faut pas oublier que le quatrième Évangile est postérieur d'un bon demi-siècle au premier. Comme ils émanent des parties les plus diverses de l'Église, ils excluent la possibilité de toute erreur et de toute fraude dans l'attribution de l'Évangile à l'apôtre S. Jean.

II. — Les premiers adversaires de la foi chrétienne se sont aussi occupés de l'œuvre de S. Jean, de manière à prouver qu'ils la connaissaient.

1° Celse, au milieu du second siècle, se moque du Fils de Dieu devenu le Verbe, puis flagellé et mis en croix, provoqué dans le temple et refusant de faire un miracle,

1. S. Jérôme, *de Vir. illust.*, 25.
2. *Ad Autolyc.*, II, XXII.
3. Voir plus haut, p. 32.
4. Joan., VII, 5 ; — *de Carn. Christi*, 7.
5. *Ap.* Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 14.

montrant à ses apôtres ses mains et ses pieds percés, etc., détails qui sont particuliers à l'Évangile de S. Jean [1].

2° Les gnostiques, Basilide, Valentin, Ptolémée, Héracléon, etc., abusaient de différents passages de S. Jean [2], Or — *a*) on ne peut prétendre que ces textes, connus des basilidiens, des valentiniens, etc., ne l'étaient pas des hérésiarques eux-mêmes. Les Pères qui ont parlé de ces derniers et de leurs doctrines, étaient mieux renseignés sur ce point que des critiques venus seize siècles après. — *b*) Il est encore bien moins admissible que l'Évangile de S. Jean soit une œuvre gnostique, postérieure aux premiers hérétiques. Tout proteste contre une telle affirmation.

II. — Preuves intrinsèques.

1° *L'auteur du quatrième Évangile était Juif.* — *a*) Son langage, grec par les mots, est absolument hébraïque par les expressions et les constructions; les particules propres au grec classique, et fréquentes dans S. Luc, y font souvent défaut [3]. — *b*) Il parle en juif des choses hébraïques et de la nation des Juifs (I, 11 ; II, 16 ; IV, 22 ; X, 35, etc.) — *c*) Il cite les anciennes prophéties à la manière de S. Matthieu, et parfois avec la formule « ut adimpleretur » (II, 22; XIII, 18; XVII, 12; XIX, 24, 28, 36). — *d*) Il est fort au courant de la législation et des coutumes juives (I, 25 ; II, 6, 20; III, 23 ; VII, 22; IX, 22; XI, 44; XVIII, 28; XIX, 40). —

1. Origen., *cont. Cels.*, I, 67; II, 31, 36, 59, etc.

2. Joan., I, 9; II, 4; III, 17 ; X, 8 ; XIV, 30; *Philosophoum.*, V, 9 ; VI, 34, 35; VII, 22, 27; S. Irén., *adv. Hær.*, III, XI ; S. Épiph., *Hær.*, XXXIII, 3, et XXXVII, 7, où il dit que les ophites entendaient à leur façon Joan., III, 14.

3. « On peut dire qu'à part l'Apocalypse, il n'y a pas d'écrit du Nouveau Testament, pas même l'Évangile de S. Marc, qui, sous le rapport de la langue et de la manière d'exprimer les choses, s'éloigne autant du génie propre à la langue grecque que l'Évangile de S. Jean ». Aberle, *Einleit.*, p. 89.

e) Il mentionne avec soin les fêtes juives, et y rattache ses récits (II, 13, 23 ; V, 1 ; VI, 4 ; VII, 2 ; X, 22, etc.). — *f*) Il connaît très bien l'état d'esprit des Juifs à cette époque (IV, 9, 20, 22, 27 ; VII, 15, 49 ; VIII, 48 ; XII, 13, 34, etc.).

2° *L'auteur habitait la Palestine.* — *a*) Il a une connaissance parfaite du pays (I, 28, 44, 46 ; II, 1 ; III, 23 ; IV, 5, 6 ; VI, 22-24 ; XI, 18, 54, etc.). — *b*) Il parle de Jérusalem avec une précision que n'aurait pu avoir un écrivain du second siècle, venu après la destruction de la ville (V, 2 ; VIII, 20 ; X, 23 ; XVIII, 1, 28 ; XIX, 13, 17, 20, etc.) — *c*) Il traduit lui-même sur l'hébreu les textes qu'il emprunte à l'Ancien Testament, tandis qu'un Juif de la dispersion les eût pris dans les Septante. Sur quatorze citations, sept sont de Notre-Seigneur ou des personnages du récit, les autres sont propres à l'évangéliste ; or, quand les Septante diffèrent de l'hébreu, c'est à ce dernier qu'il se rallie.

3° *Il a été témoin oculaire des faits racontés.* — *a*) Il l'affirme lui-même positivement (I, 14 ; XIX, 34, 35 ; XXI, 24 ; I Joan., I, 1-3). — *b*) Dans une foule de récits (I, 38-51 ; II, 13-17 ; VIII, 1-11 ; IX, 6, 7 ; XIII, 4, 5, 12 ; XVIII, 1-15, etc.), parfois même dans de simples détails (I, 35, 38 ; XII, 3 ; XIII, 30 ; XIV, 31, etc.), on reconnaît un narrateur qui parle *de visu*. — *c*) Il note avec la plus grande exactitude les jours (I, 29, 35, 43 ; II, 1 ; IV, 40, 43 ; VI, 22 ; VII, 14, 37, etc.), les heures (I, 39 ; IV, 6, 52 ; XIX, 14 ; XX, 1, 19, etc.), les nombres (II, 6 ; V, 5 ; VI, 9, 19 ; XII, 5 ; XIX, 39 ; XXI, 8, 11, etc.). Des renseignements circonstanciés à ce point ne sont possibles que quand on a vu et observé soi-même.

4° *L'auteur est un apôtre.* — *a*) Il connaît bien les apôtres et leurs pensées (II, 11, 17, 22 ; IV, 27 ; VI, 19 ; XII, 16 ; XIII, 22, 28, etc.). — *b*) Il rapporte les paroles qu'ils échangent dans l'intimité (IV, 31, 33 ; IX, 2 ; XI, 8, 12,

16 ; XVI, 17, 18, 29, 30, etc.). — *c*) Il a sondé les sentiments du traître (VI, 71, 72 ; XII, 6 ; XIII, 2, 27). — *d*) Il est lié avec le divin Maître au point d'être renseigné sur ses sentiments et ses intentions (II, 24, 25 ; IV, 1 ; V, 6 ; VI, 6, 15 ; VII, 1 ; XI, 33, 38 ; XIII, 1, 3, 11, 21 ; XVI, 19 ; XVIII, 4 ; XIX, 28). — *e*) Un apôtre seul pouvait, à la fin du premier siècle, écrire une vie du Sauveur si en dehors du cercle déjà parcouru par les synoptiques.

5° *L'auteur du quatrième Évangile ne peut être que S. Jean.* — *a*) Des trois apôtres que Jésus aimait le plus, et qui chacun aurait pu être à la rigueur « discipulus quem diligebat Jesus », Pierre, Jacques et Jean, les deux premiers étaient très certainement morts, et même depuis assez longtemps, quand fut écrit le dernier Évangile. S. Jean restait donc seul comme « discipulus quem diligebat Jesus » ; or la déclaration est formelle : « Hic est *discipulus ille* qui testimonium perhibet de his, et *scripsit hæc* » (XXI, 20, 24). — *b*) Dans sa première Épître, S. Jean dit qu'il annonce et écrit « quod... manus nostræ contrectaverunt de Verbo vitæ » (I, 1) ; et comme il n'y est point question de la vie de Notre-Seigneur, on en conclut que cette épître, est la lettre d'envoi du quatrième Évangile, ou que tout au moins elle le suppose [1]. — *c*) Le quatrième Évangile, qui nomme 4 fois S. André, 34 fois S. Pierre, 12 fois S. Philippe, 6 fois Nathanaël ou S. Barthélemy, 7 fois Judas, etc., ne nomme pas une seule fois S. Jean : ce qui est un fort indice que

1. « Il semble en effet que S. Jean l'ait composée comme une sorte de préface à son Évangile, et qu'il ait envoyé ensemble ces deux ouvrages aux Églises en faveur desquelles il les avait écrits : car nous trouvons les mêmes idées dans le commencement de son Épître et dans celui de son Évangile. » Coleridge, *Vie de notre vie*, t. I, p. 169. « La première Épître attribuée à S. Jean est certainement du même auteur que le quatrième Évangile ; or l'Épître est reconnue comme de Jean par Polycarpe, Papias, Irénée ». Renan, *Vie de Jésus*, p. XXXVI.

S. Jean était « le disciple que Jésus aimait ». Cet indice devient une preuve, si l'on observe que le Précurseur, nommé 19 fois dans cet Évangile, est toujours appelé « Jean » *sine addito*, tandis que les synoptiques, qui parlent de l'apôtre Jean, appellent le Précurseur Jean-Baptiste. S. Jean est donc l'évangéliste qui, ayant omis son propre nom à dessein, ne craignait plus qu'on fît confusion entre lui et le Baptiste.

Ces preuves intrinsèques sont telles, que « si, à défaut de renseignements historiques, on devait, d'après de simples vraisemblances, découvrir parmi les apôtres et les disciples de Jésus l'auteur de cet Évangile, les savants s'arrêteraient bien vite à S. Jean, tant le caractère de cet apôtre et les circonstances de sa vie se révèlent clairement dans ce livre [1] ».

III. — Objections contre l'authenticité.

Les aloges, hérétiques qui n'admettaient pas le *Logos*, sont les premiers qui aient rejeté le quatrième Évangile, parce que sa doctrine gênait leurs théories [2]. Le même motif a inspiré les rationalistes [3] dans leurs attaques contre l'œuvre de S. Jean. Leurs objections cherchent à atteindre, soit l'accord de son Évangile avec les synoptiques [4], soit la substance même de ses récits. Pour futiles qu'elles soient, il est utile de passer en revue les principales, afin de constater une fois encore sur quelles faibles prémisses les critiques appuient leurs prétentieuses conclusions [5].

1° Il y a désaccord entre S. Jean et l'Ancien Testament : d'une part, le monde est tiré par le Verbe d'une matière

1. De Valroger, *Introd.*, II, p. 923. Cf. Fillion, *S. Jean*, p. XXV.
2. S. Épiph., *Hær.*, LI, 2.
3. Evanson (1792), Vogel, Bretschneider, Strauss, Baur, Volkmar, Davidson, Hilgenfeld, Keim, etc.
4. Cette question sera examinée au chapitre suivant.
5. Cf. Langen, *Einleit.*, p. 67.

préexistante, le jugement et la vie éternelle ont lieu sur la terre, et le Messie est Fils unique du Père ; de l'autre, le Messie est fils de David, le jugement est dans l'autre vie, et le monde de Moïse est tiré du néant. — Davidson, qui a trouvé ces contradictions, aurait pu en demander avec succès la solution au moindre enfant ayant lu l'Évangile et sachant son catéchisme.

2° L'évangéliste tient pour le dualisme gnostique, pour le Verbe de Philon, pour le docétisme, etc. [1]. — *a*) Le dualisme de S. Jean n'est pas celui des gnostiques, opposant l'un à l'autre des principe contraires et des êtres fatalement destinés à tel ou tel état ; c'est le dualisme chrétien, tel qu'il résulte de l'Incarnation, « Verbum caro factum est », et de la liberté humaine, puisque la lumière divine « illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum », et que les enfants de ténèbres ne sont tels que par leur propre choix, « quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem » (III, 19). — *b*) Le Verbe de Philon est un intermédiaire créé entre Dieu et le monde ; le Verbe de S. Jean est Dieu Créateur. — *c*) Point de traces de docétisme dans un Évangile qui oppose précisément aux docètes le récit le plus circonstancié de la passion.

3° L'auteur n'était point Juif : car pour lui les « Judæi » ne sont autres que les ennemis de Jésus, et lui-même parle des Juifs comme d'étrangers (I, 19 ; II, 6, 13 ; III, 1 ; V, 1, etc.). — *a*) Notre-Seigneur lui-même dit aux Juifs : « Abraham, *votre* père » (VIII, 56), tout en étant de leur nation. — *b*) S. Jean appelle Juifs les pharisiens

1. Baur, Scholten, Keim. « Le dualisme platonicien, qui domine toute cette conception des choses, se continue sur le terrain anthropologique. Devant le Verbe incarné, l'humanité se partage en enfants de lumière et en enfants de ténèbres ; le Verbe enlève les enfants de lumière au pouvoir du diable, prince de ce monde. » Réville, *Hist. du dogm.*, p. 49.

et les scribes habitant Jérusalem, et ancêtres de ces Juifs qui, au moment où il écrit son Évangile, sont encore les ennemis acharnés du Sauveur et de ses disciples. De fait, les persécuteurs de Notre-Seigneur étaient à peu près tous de Judée, tandis que les Galiléens l'avaient écouté, aimé et suivi.

4° Il y a dans cet Évangile des erreurs historiques et géographiques [1]. — *a)* Il dit trois fois (xi, 49, 51 ; xviii, 13) que Caïphe était pontife de *cette* année, tandis que les pontifes étaient nommés à vie. — En notant que Caïphe était pontife durant cette année si remarquable de la mort du Sauveur, l'évangéliste ne nie point qu'il l'ait été avant et après. — *b*) Béthanie était près de Jérusalem ; il la place au delà du Jourdain. — S. Jean distingue nettement deux Béthanie : l'une près de la capitale (xi, 18), l'autre au delà du fleuve (i, 28). Cette dernière est probablement Béthabara ; mais, pour mettre l'évangéliste en défaut, il faudrait d'abord démontrer qu'il n'y a eu qu'une seule Béthanie. — *c*) Il nomme une ville de Sichar qui est inconnue (iv, 5). — Cette ville était voisine du puits de Jacob [2]. Si l'on ne peut plus en déterminer l'emplacement aujourd'hui, est-il logique de conclure qu'elle n'a pas existé ? Il faut en dire autant d'Ennon, près de Salim, où Jean baptisait (iii, 23). — *d*) Entre Cana et Capharnaüm, il y a six à sept heures de marche; il en suppose plus de

1. Davidson. Keim lui fait observer que ces sortes d'objections sont dépourvues de fondement.

2. Cette ville n'est point Sichem, qui est à deux kilomètres du puits, qui a de belles sources, et qui à l'époque n'était connue que sous le nom de Sichem (Act., vii, 16). Certains détails de l'histoire de la Samaritaine ne peuvent convenir à la métropole de la Samarie, ni se concilier avec son éloignement (Joan., iv, 8, 27, 28, 30, 39, 40). M. Le Camus pense que Sichar est aujourd'hui représentée par la localité en ruine appelée Ed-Douarah, tout près du puits, au sud. *Notre Voyage*, II, p. 152.

vingt-quatre (IV, 52). — L'objection porte à faux : le jour juif commençant au coucher du soleil, on pouvait, à la nuit tombée, appeler « hier » l'après-midi qui avait précédé.

5° Pendant la querelle des quartodécimants, les évêques d'Asie s'appuyaient sur S. Jean pour faire la Pâque le 14 de nisan [1]. Or, d'après le quatrième Évangile, Notre-Seigneur a célébré la Pâque le 13 : donc cet Évangile n'est pas de S. Jean [2]. — *a*) Dans la querelle des quartodécimants, il ne s'agissait pas de la Pâque juive, célébrée par Notre-Seigneur le 13, mais de la Pâque chrétienne, c'est-à-dire, de l'anniversaire du jour où le véritable Agneau pascal avait été immolé. Or, sur ce point, « quelle que soit la réalité de la divergence qui paraît exister (entre les synoptiques et S. Jean), il est remarquable que la tradition ecclésiastique la plus ancienne soit d'accord avec le quatrième Évangile [3] ». — *b*) Du reste, « c'est à propos des rites de la fête et non pas à propos de sa date que la controverse s'est élevée » ; ceux qui veulent la célébrer le 14, comme S. Apollinaire, et ceux qui veulent la reporter au dimanche suivant, comme Clément d'Alexandrie et S. Hippolyte, sont d'accord contre les chrétiens par trop judaïsants qui veulent encore célébrer la Pâque mosaïque, et ils pensent que « la fête chrétienne, pour demeurer conforme à son véritable sens, ne doit emprunter aucune observance à l'usage pascal des Juifs [4] ».

6° Il y a entre le quatrième Évangile et l'Apocalypse une telle différence de fond et de forme, que si S. Jean a écrit ce dernier livre, il n'a pu écrire le premier, et réciproquement [5]. — Toutes les différences signalées ont une

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, XXIV, 6.
2. Bretschneider, Baur, Hilgenfeld, etc.
3. Duchesne, *les Orig. chrét.*, p. 241.
4. Duchesne, *ibid.*, p. 240.
5. « De tous les résultats de la critique du Nouveau Testament, au-

cause suffisante dans la nature des sujets traités. Une prophétie n'a pas les allures d'une histoire. De part et d'autre cependant, les idées fondamentales sur Dieu, sur son Fils, l'Agneau de Dieu, sur la rédemption et ses conséquences, etc., sont absolument les mêmes.

7° On ne peut considérer comme une œuvre historique un Évangile si différent des synoptiques, et presque entièrement composé de discours impossibles à retenir de mémoire. — *a*) On doit légitimement « supposer que, dans ses prédications et ses catéchèses, l'apôtre avait fréquemment commenté ces divines paroles, et qu'elles lui étaient devenues tout à fait familières. Si parfois le souvenir de l'écrivain eût manqué d'exactitude, il avait avec lui l'Esprit-Saint pour lui rappeler tout ce que le Maître avait dit [1]. » — *b*) Les synoptiques reproduisent les catéchèses populaires des apôtres, et insèrent les discours familiers de Notre-Seigneur aux Galiléens ; S. Jean consigne dans son Évangile les discussions avec les docteurs d'Israël et les enseignements les plus sublimes du divin Maître : il est donc tout naturel que son œuvre soit totalement différente de celle des évangélistes précédents.

Ewald, quoique rationaliste, a conclu ici avec raison : « L'Évangile de S. Jean a certainement été composé par le disciple intime du Christ... Ce serait folie d'en douter... Il n'y a pas, dans toute l'antiquité, d'ouvrage dont l'authenticité soit aussi certaine [2] ».

cun n'est plus solidement établi que celui-là », écrit de Wette, *Einleit.*, p. 367, qui pourtant défend l'authenticité de l'Évangile.

1. Corluy, *Authent. des Évang.*, 4, 4. *Dict. apol.*

2. *Jarbuch. der bibl. Wissench.*, III, 154. Bretschneider, dans ses *Probabilia* (1820), avait accumulé les objections contre l'authenticité de l'Évangile et des Épîtres de S. Jean. Strauss reprit l'attaque ; mais les réfutations furent telles, qu'il se crut obligé de faire cet aveu : « J'ai recommencé l'examen du quatrième Évangile, et cette étude renouvelée a ébranlé dans mon esprit la valeur des doutes que j'avais conçus... Je ne suis plus autant convaincu qu'il n'est pas authen-

Article III

INTÉGRITÉ DE L'ÉVANGILE DE S. JEAN.

Trois passages sont contestés.

I. — Le verset sur la descente de l'ange dans la piscine (v, 4) manque dans trois manuscrits principaux, dans la version syriaque, dans beaucoup de minuscules syriens et coptes ; ailleurs il est noté d'obèles. — Il fait certainement partie du texte primitif. — *a*) On le lit dans un grand nombre de manuscrits principaux et dans toutes les autres versions. — *b*) Il est cité par Tertullien, Didyme d'Alexandrie, S. J. Chrys., S. Cyril. Alex., S. Ambroise. — *c*) Toute la suite du texte suppose nécessairement l'explication donnée dans ce verset.

« Nous admettons donc que le retranchement s'est fait après coup [1] ».

II. — L'épisode de la femme adultère (VII, 53-VIII, 11) manque dans les quatre manuscrits grecs les plus anciens, dans quatre onciaux, dans une soixantaine de cursifs, dans une trentaine d'évangéliaires, dans les plus anciens manuscrits de l'*Itala*, dans beaucoup de textes des versions syriaque, copte, arménienne, dans la version gothique et dans tous les anciens commentateurs grecs ; ailleurs il est marqué d'obèles ou rejeté à la fin de l'Évangile. On prétend aussi que le style n'est pas celui de S. Jean, et que ce passage rompt la suite du récit.

1° On ne peut soustraire cet épisode au décret du concile de Trente, déclarant authentiques les livres « cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri Vulgata latina editione habentur ». Or ce texte ne fait défaut dans aucun des manuscrits de la Vulgate, et l'on n'est point autorisé à restrein-

tique ». *Vie de Jésus,* préf. de la 3[me] édit.

1. Reuss, *Théol. Johann.*, p. 167.

dre la pensée du concile aux seuls passages contestés par les protestants [1].

2° Si cette histoire manque dans beaucoup de manuscrits, elle se lit dans d'autres dont l'autorité contrebalance celle des premiers : dans celui de Cambridge, dont les leçons sont souvent les meilleures; dans six autres principaux, dans plus de 300 cursifs et dans plusieurs évangéliaires. S. Jérôme constate que de son temps ce passage existait « in multis græcis et latinis codicibus [2] ».

3° Au silence des Pères d'Orient, on peut opposer la mention de la femme adultère dans les Constitutions apostoliques (II, xxiv, 4), dans S. Jérôme, S. Pacien, S. Augustin, S. Ambroise, S. Léon, etc. D'autre part, l'attitude des Pères grecs peut s'expliquer : dans les commentaires d'Origène manquent justement les volumes qui traitaient de S. Jean, v, 1-viii, 9 ; S. Jean Chrysostome ne prend dans S. Jean que quelques épisodes détachés ; les commentaires de S. Cyrille ne nous sont parvenus qu'en partie. Enfin, S. Ambroise [3] et S. Augustin [4] prennent soin de nous avertir qu'il advint que plusieurs, « metuentes peccati impunitatem dari mulieribus suis, illud, quod de adulteræ indulgentia Dominus fecit, auferrent de codicibus suis ». On sait aussi que dans la version arménienne la même soustraction se fit dans le même but [5].

4° L'argument tiré du style n'a pas grande valeur. Sans doute, dans ce passage, la particule οὖν, familière à S. Jean, ne se rencontre qu'une fois, et, par contre, δέ se lit 11 fois. On signale aussi une dizaine d'expressions

1. Franzelin, *de Script. th.*, XIX, p. 539.
2. *Adv. Pelag.*, II, xvii.
3. *Epist.*, xxvi, 2.
4. *De Adult. conjug.*, II, vii.
5. Cotelier, *Patr. apost.*, I, p. 238.

qui ne reviennent plus dans l'Évangile, tandis que d'autres, favorites à l'écrivain, manquent ici. Ces remarques ne permettent pas de conclure contre l'authenticité, parce que dans le quatrième Évangile on pourrait noter beaucoup d'autres passages non contestés, où se présentent les mêmes particularités.

4° L'épisode n'est point déplacé dans le contexte : il se trouve au milieu des discours prononcés par le Sauveur durant la fête des Tabernacles, qui durait huit jours, et il arrive au début d'une nouvelle journée. Si les pharisiens, qui avaient coutume de poser des questions difficiles au Sauveur, lui ont présenté la femme adultère en de telles circonstances, on ne voit pas pourquoi l'évangéliste n'aurait pas relaté le fait à cet endroit. Il y a même des auteurs [1] qui établissent ici un parallèle entre une prophétie de Jérémie, à laquelle Notre-Seigneur a pu penser, et le récit de S. Jean : « Recedentes a te in terra scribentur, quoniam dereliquerunt venam aquarum viventium Dominum... Si quis sitit, veniat ad me et bibat... Numquid ex principibus aliquis credidit in eum, aut ex pharisæis?... Jesus autem inclinans se deorsum digito scribebat in terra [2] ».

III. — Le troisième passage contesté est le dernier chapitre, sous prétexte que la conclusion de l'Évangile est à la fin du chapitre xx, et que dans ce qui suit se trouvent des choses qui n'ont pu être écrites par S. Jean [3].

1° Ce chapitre se trouve dans toutes les versions et dans

1. Grimm, Cornely.

2. Jer., xvii, 13 ; — Joan., vii, 37, 48 ; viii, 6. « Ce passage manque dans les meilleurs manuscrits ; je crois cependant qu'il faisait partie du texte primitif. Les données topographiques des versets 1 et 2 ont de la justesse ; rien dans le morceau ne fait disparate avec le style du quatrième Évangile... On comprend en tous cas beaucoup mieux qu'un tel passage ait été retranché qu'ajouté. » Renan, *Vie de Jésus*, p. 500.

3. Grotius, Credner, de Wette, Davidson, etc.

tous les manuscrits : son authenticité est donc indéniable. Elle est, du reste, facile à justifier. — *a*) Il est fort possible que le chapitre xx ait été primitivement la conclusion de l'Évangile ; mais rien n'empêchait S. Jean d'ajouter après coup d'autres récits, pour confirmer à nouveau la réalité de la résurrection (1-14) ; pour attester encore la primauté de Pierre et de ses successeurs, malgré la survivance du « disciple que Jésus aimait », auquel plusieurs pouvaient être tentés d'attribuer une juridiction exagérée (15-19) ; enfin, pour rectifier certaines idées qu'avait pu faire naître sa préservation miraculeuse à la porte Latine (20-23). — *b*) Le style est le même que dans les chapitres précédents, et les expressions caractéristiques n'y manquent pas : « Narrationis forma eadem illa ipsa totius libri propria, simplex et nativa simulque pellucens et vivida [1] ». — *c*) On ne peut raisonnablement conclure de ce chapitre, avec les rationalistes, que l'auteur ne savait pas en quoi consistait le second avènement (21, 22), et que, quand il fut écrit, l'apôtre était déjà mort (23).

2° Les deux derniers versets (24, 25) sont partie intégrante de l'Évangile, et inspirés comme tout ce qui précède. Beaucoup les croient de la main de S. Jean ; il est possible pourtant et même assez probable qu'ils soient une attestation étrangère. — *a*) Le v. 24 semble bien plutôt écrit par un autre que par l'évangéliste lui-même, et dans le v. 25 on a un singulier « arbitror », contraire aux habitudes de S. Jean, qui ne parle pas de lui-même à la première personne du singulier [2]. — *b*) On lit dans le fragment de Muratori : « Cohortantibus condiscipulis et epis-

1. Patrizi, *in Joan. Comm.*, p. 231. Ewald et Alford avouent que la main et l'esprit de S. Jean se reconnaissent dans ce chapitre.

2. Joan., I, 14; XIX, 35 ; I Joan, I, 1-3. Il semble que S. Jean, écrivant ce verset, aurait dit : *et ille scit quia vera dicit,* XIX, 35 ; et non : *et scimus.*

copis suis dixit : Conjejunate mihi hodie triduum, et quid cuique fuerit revelatum alterutrum nobis enarremus. Eadem nocte revelatum Andreæ ex apostolis, ut recognoscentibus cunctis Joannes suo nomine cuncta describeret. » Le verset 24 serait le résultat de ce « recognoscentibus cunctis ». — « Ce livre est donc un témoignage collectif... Évidemment ce n'est pas S. Jean qui s'affirme lui-même : ce serait une puérilité. Une telle suscription devait être suivie d'un certain nombre de signatures importantes aux yeux des disciples à qui l'Évangile était destiné [1] ». La précaution était utile en un temps où circulaient tant d'écrits apocryphes sur la vie du Sauveur [2].

Article IV

DATE ET LANGUE DU QUATRIÈME ÉVANGILE.

I. — Date.

1° *a*) L'Évangile de S. Jean est postérieur aux synoptiques : toute l'antiquité est d'accord sur ce point. — *b*) Il est postérieur à la mort de S. Pierre. S. Jean (XXI, 19) explique la prophétie de Notre-Seigneur sur le martyre du prince des apôtres ; or jamais, ni dans l'Ancien ni dans le Nouveau Testament, on ne voit un historien expliquer une prophétie avant son accomplissement [3]. — *c*) Il est postérieur à la ruine de Jérusalem, car l'évangéliste parle toujours de cette ville au passé [4]. — *d*) La pensée à peu près générale des Pères est que l'Évan-

1. Lecanu, *Hist. de N.-S.*, p. 48. *Sic* Langen, *Einleit.*, p. 83 ; Maier ; Wallon, *Croyance due à l'Év.*, p. 216, etc.

2. Cf. III Joan., 12, et Rom., XVI, 22, où le secrétaire Tertius ajoute son mot à l'Épître de S. Paul.

3. Patrizi, *de Evang.*, I, p. 103.

4. Joan, XI, 18 ; XVIII, 1 ; XIX, 41. S'il dit au présent, V, 2 : « Il y a à Jérusalem une piscine... », c'est que cette piscine n'avait pas été détruite pendant le siège. Eusèbe en parle, *Onomast. de loc. sacr.*, Βηζαθά.

gile a été écrit après l'Apocalypse, vers la fin de Domitien ou sous le règne de Nerva (96-98).

2° D'après les rationalistes, le quatrième Évangile aurait été composé de 110 à 170. Le seul argument pour le prouver, c'est que... l'on ne veut pas que cette histoire soit due à la plume d'un apôtre, témoin oculaire de la vie du Sauveur. Il n'y a donc pas là de quoi ébranler la croyance traditionnelle.

3° S. Jean a écrit à Éphèse, d'après Clément Alex., Origène, Eusèbe, S. Jérôme; à Patmos, d'après le pseudo-Hippolyte, Théophylacte, Euthymius ; le pseudo-Athanase, conciliant les deux opinions, dit que l'apôtre a composé son livre à Patmos et l'a publié à Éphèse. La question est sans importance.

II. — Langue.

S. Jean a écrit en grec, comme S. Marc et S. Luc, mais les tournures de son style sont hébraïques. Il s'exprime avec simplicité, mais non sans originalité [1].

1° Quant aux expressions, il a des mots qu'il répète souvent : γινώσκειν, 55 fois ; ἔργον, 27 fois ; θεωρεῖν, 33 fois ; κόσμος, 78 fois ; λαμβάνειν, 44 fois ; μαρτυρεῖν, 33 fois ; πιστεύειν, 98 fois, etc. ; des locutions propres : ἔρχεσθαι, 10 fois, pour marquer la venue du Sauveur par l'Incarnation ; ὁ πέμψας με, ἀποστέλλω, pour indiquer la mission divine. Il emploie plus de 60 mots étrangers aux synoptiques, mais il en laisse de côté certains autres dont l'absence étonne : δύναμις, παραβολή, πίστις, σοφία, etc.

2° Ses constructions sont, en général, peu conformes au génie de la langue grecque. Les particules qu'il emploie le plus sont δέ, καί, οὖν, ἵνα, mais parfois d'assez longs passages sont privés des plus usuelles. Il aime la tournure « hic est, hoc est » (I, 19, 30; III, 19; VI, 29, 39, 50 ;

1. Cf. Fillion, *S. Jean*, p. LIV.

xvii, 3, etc.). Il répète emphatiquement les pronoms (i, 18 ; vi, 71 ; vii, 4, 7 ; viii, 18 ; ix, 33, etc.), reproduit le même mot dans la même phrase (i, 1 ; v, 31, 32 ; xi, 33 ; xvii, 25, etc.), et exprime coup sur coup la même pensée, négativement et affirmativement (i, 3, 20 ; vii, 18 ; x, 28, etc.). Il met directement sur les lèvres de ses personnages, à la manière hébraïque, les paroles qu'un Grec citerait en langage indirect (i, 19-27 ; iv, 7, 17, 27, 33, 39, 42 ; vii, 40, 41 ; ix, 52 ; x, 41, 42, etc.), et parfois il redouble la formule qui les annonce (i, 25 ; vii, 28 ; viii, 12 ; xii, 44). Enfin, le génie hébraïque de l'évangéliste s'accuse même par l'emploi du parallélisme (vii, 6 ; viii, 14, 32, 35, 38 ; xvi, 16, 28, etc.).

Article V

DESTINATION ET BUT DU QUATRIÈME ÉVANGILE.

I. — Destination.

I. — On a vu par le texte de Clément d'Alexandrie [1], et celui du fragment de Muratori, que S. Jean s'est mis à écrire à la prière de ceux qui l'entouraient. S. Jérôme [2] ajoute que « coactus est ab omnibus pene tunc Asiæ episcopis et multarum Ecclesiarum legationibus ». Toutefois — *a*) il n'écrivit pas pour les judéo-chrétiens, comme S. Matthieu, car il ne cite les anciennes prophéties que dans le récit de la passion, et donne bien des explications inutiles à des Juifs (i, 38, 41 ; ii, 6 ; iv, 9, 25 ; xix, 40, etc.) — *b*) Il ne s'adressa pas non plus, comme S. Marc, à des païens convertis, auxquels il fallait prouver la divinité de Jésus-Christ par des miracles, car S. Jean n'en raconte qu'un petit nombre. — *c*) Il n'eut pas non plus en vue,

1. *Ap.* Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 14, plus haut, p. 161.
2. *Proœm. in Matth.*

comme S. Luc, des chrétientés nouvellement formées, qu'il fallait instruire par des catéchèses à la portée de tous, car la doctrine de son Évangile est des plus relevées.

II. — S. Jean a composé son Évangile pour des chrétiens déjà établis dans la foi, solidement instruits, n'éprouvant aucun doute sur la divinité du Sauveur, mais ayant besoin de trouver, dans l'enseignement même du divin Maître, un préservatif contre les premières attaques de l'hérésie. Ainsi l'enseignent les Pères : « Hanc fidem annuntians Joannes Domini discipulus, volens per Evangelii annuntiationem auferre eum, qui a Cerintho inseminatus est hominibus, errorem, et multo prius ab his qui dicuntur Nicolaïtæ, qui sunt vulsio (*rejeton*) ejus quæ falso cognominatur scientia (*gnose*), ut confundat eos[1] ». — « Postremus venit Joannes, et reperiens verba eorum, quæ de genealogia et natura humana Domini scripserunt, varias opiniones excitasse, ipse scripsit[2] ». — « Joannes novissime omnium scripsit Evangelium, rogatus ab Asiæ episcopis, adversus Cerinthum aliosque hæreticos et maxime tunc Ebionitarum dogma consurgens, qui asserunt Christum ante Mariam non fuisse. Unde et compulsus est divinam ejus nativitatem edicere[3] ».

III. — L'évangéliste avait en face de lui quatre sortes d'hérétiques :

1° Les nicolaïtes nous sont connus par l'Apocalypse (II, III) et par Clément d'Alexandrie[4]. De ces données « nous devons conclure qu'il a existé une secte nicolaïte signalée pour son immoralité, que cette secte remontait au temps de S. Jean, qu'elle prétendait se rattacher au

1. S. Irénée, *adv. Hær.*, III, XI.
2. S. Ephrem, *Evang. concord. expos.* Cf. S. Épiph., *Hær.*, LI, XII.
3. S. Jérôme, *de Vir. illust.*, 9.
4. *Strom.*, II, CXVIII; III, XXV, XXVI.

diacre Nicolas, qu'elle commença par un antinomisme déclaré, sous des dehors judaïques, avec un dogme mystérieux et compliqué (les profondeurs de Satan), sur lequel peut-être se greffèrent plus tard les absurdités ophitiques [1] ». Baur et son école ont prétendu qu'aux yeux de S. Jean les nicolaïtes n'étaient autres que les chrétiens formés par S. Paul. Il n'y a pas une seule raison pour justifier une pareille idée, il y en a cent pour établir qu'entre la doctrine de S. Paul et celle des nicolaïtes il y avait un abîme.

2° Cérinthe est mentionné surtout par S. Irénée [2], dont les *Philosophoumena* (VII, XXXIII) ont conservé le texte grec, et par S. Hippolyte. D'après lui, le monde a été fait et la loi donnée par des anges, qui ne connaissent même pas le Dieu suprême, tant il est élevé au-dessus d'eux. Jésus est né de Joseph et de Marie ; au moment de son baptême, une vertu du Dieu suprême descendit en lui, pour le quitter avant la passion. C'est par son union avec cet être divin qu'il fut le Christ un certain temps. S. Irénée dit que Cérinthe le faisait ressusciter le troisième jour ; S. Hippolyte, seulement avec les autres justes.

3° Les ébionites partageaient les idées de Cérinthe sur Jésus-Christ ; ils prétendaient qu'il n'était devenu le Christ que par son obéissance à la Loi, et qu'en observant les mêmes prescriptions, chacun pouvait devenir un Christ à son tour [3].

4° Les docètes niaient la réalité du corps du Sauveur. S. Ignace, martyrisé vers 107, les prend à partie dans ses lettres [4], et leur attribue les idées qui plus tard seront celles de Saturnin et de Bardesane.

1. Duchesne, *les Orig. chrét.*, p. 52.
2. *Adv. Hæres.*, I, XXVI ; III, III, XI.
3. Sur les ébionites, voir p. 62.
4. *Ad Eph.*, VII ; *ad Trall.* VI-X ; *ad Polyc.*, III, etc. Cf. Mœhler, *Patrolog.*, I, p. 146.

IV. — Ces différentes hérésies avaient leurs partisans en Asie Mineure. S. Paul avait annoncé aux Éphésiens qu'après son départ les loups ravisseurs se montreraient [1]. S. Jean les voyait autour de lui, comme en font foi ses Épîtres et son Apocalypse. Il les appelle « synagoga Satanæ [2] », dénonçant ainsi leur double origine juive et diabolique. C'est bien Cérinthe en particulier qu'il a en vue quand il parle de celui « qui solvit Jesum [3] ».

II. — But.

S. Jean prend lui-même la peine d'indiquer le but qu'il se propose d'atteindre : « Hæc autem scripta sunt, ut credatis, quia Jesus est Christus Filius Dei : et ut, credentes, vitam habeatis in nomine ejus » (xx, 31).

I. — Il veut donc tout d'abord donner la notion exacte de la personne du Fils de Dieu incarné, et formuler ce que doit être sur ce point capital la foi du chrétien, pour le conduire au salut, tandis que l'enseignement des hérétiques ne peut qu'égarer et mener à la ruine éternelle [4] :

1e Voici donc les points sur lesquels il insiste : — *a*) Jésus est Fils de Dieu, égal à son Père et envoyé par lui (i, 14, 34 ; ii, 11, 16 ; iii, 31 ; v, 18, 20, 22, 36, etc.). — *b*) Il est le Messie promis aux Juifs et le Sauveur du monde (i, 41, 45, 49 ; iii, 16-21 ; iv, 26, 42 ; vi, 40, etc.). — *c*) Il n'est point devenu le Christ seulement au moment de son baptême, car auparavant, le Verbe s'est fait chair et s'est

1. Act., xx, 29, 30.
2. Apoc., ii, 9 ; iii, 9.
3. I Joan., iv, 3. Les manuscrits portent : ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν, mais les anciens Pères, S. Irénée, Origène, l'historien Socrate, etc., ont lu, comme la Vulgate : ὃ λύει τὸν Ἰησοῦν. Cf. Drach, *in h. l.* ; Duchesne, *les Orig. chrét.*, V, *l'Hérésie autour de S. Jean.*
4. « Il atteignit ce but sans polémique directe, sans indiquer avec précision l'hérésie, et par la simple exposition des faits, tels qu'ils s'étaient passés ». Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, ii, 6.

montré aux hommes (I, 14), et son baptême n'a servi qu'à le faire reconnaître comme Fils de Dieu (I, 29-34). — *d*) Ce n'est pas l'observation de la Loi qui a fait de Jésus le Christ, car « la loi a été *donnée* par Moïse, la grâce et la vérité ont été *faites* par Jésus-Christ » (I, 17). Il est lui-même le grand prophète promis par Moïse (I, 45; V, 45, 46); il sera en croix le Sauveur dont Moïse n'a montré que la figure (III, 14); il donnera la nourriture dont Moïse n'a fait voir qu'une faible image (VI, 32); lui-même obéit à une loi supérieure à celle de Moïse (VII, 23), et ce n'est pas de l'ancien prophète qu'il procède, comme les pharisiens, mais de Dieu, dont il est le Fils (IX, 28, 33, 35, 37) — *e*) Enfin, Jésus n'a point cessé d'être le Christ au moment de sa passion : les prophéties avaient à l'avance marqué ce qui se passa alors (XIX, 24, 28, 36, 37) ; Jésus-Christ fait encore des miracles (XVIII, 6), et il est toujours le Fils de Dieu, même à cette heure d'humiliation : « Venit hora, clarifica Filium tuum » (XVII, 1) [1].

2° C'est là ce que les Pères ont vu dans l'Évangile de S. Jean : « Nullus evangelistarum adeo pure manifestavit Jesu divinitatem ut Joannes [2] ». — « Joannes ipsam maxime divinitatem Domini, qua Patri est æqualis, intendit, eamque præcipue suo Evangelio, quantum inter

1. « On doit rattacher au but dogmatique de l'écrivain le soin qu'il mêt à faire ressortir la puissance souveraine, le caractère divin du Christ au milieu de ses abaissements volontaires. Jésus meurt parce qu'il l'a voulu; il donne sa vie pour ses brebis et il la donne librement (X, 15, 17, 18); il va de lui-même au devant des opprobres qu'il consent à subir pour l'amour de nous (XVIII, 4). Si les princes des prêtres ont pu s'emparer de sa personne, c'est que son heure était venue (VII, 30; VIII, 20; XIII, 1), l'heure qu'il avait déterminée en conformité avec le bon plaisir de son Père céleste. S'il est trahi par Judas, c'est qu'il l'a permis : car il savait d'avance celui qui devait le livrer (VI, 65 ; XIII, 11). L'auteur fait apparaître l'élément divin en Jésus dans les circonstances où l'homme semble occuper le premier plan ». Thomas, *Étud. crit. sur les orig. du christian.*, p. 357.

2. Orig., *in Joan.*, I, VI.

homines sufficere credidit, commendare curavit [1] ». C'est aussi à cause de cette préoccupation de l'Apôtre, qui laisse les faits pour s'attacher de préférence à la doctrine, qu'ils ont appelé son œuvre l' « Évangile spirituel » : « Spiritualia pleraque ab ipso dicta sunt, quia ea quæ ad carnem pertinent ab aliis jam essent asserta. Quamobrem spiritualem de illo dono narrationem aggreditur, quod omni initio carens a Patre nobis advenit [2] ».

II. — On peut dire aussi que S. Jean se propose secondairement de compléter le récit des synoptiques, en évitant de revenir sur ce qu'ils ont dit.

1° Il suppose connus et se garde de répéter les récits des synoptiques. — *a*) Il ne dit rien du ministère en Galilée, et arrête brusquement sa narration sitôt que le Sauveur met le pied sur les frontières de cette contrée. — *b*) Bien que les miracles soient une grande preuve de la divinité de Notre-Seigneur, S. Jean n'emprunte aux synoptiques que la multiplication des pains, à cause du discours eucharistique auquel elle donne occasion, et la marche sur les eaux, intimement liée au fait précédent

1. S. Aug., *de Consens. evang.*, I, IV.

2. S. Épiph., *Hær.*, LI, XIX ; cf. Clém. Alex., *ap.* Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 14. Voir le texte, p. 161. Bossuet a donc bien caractérisé le quatrième Évangile, quand il a dit : « Tous les écrits de S. Jean ne tendent qu'à expliquer le cœur de Jésus ». *Panég. de S. Jean*, IIIme point. « Il est plus étrange assurément de trouver dans S. Jean un théologien, qu'un prince dans S. Pierre. C'est là un phénomène que l'Évangile seul est capable de produire, et une marque de divinité. Ses demi-sentences, la surabondance de son langage sont susceptibles de développement. Elles ont en elles-mêmes une vie qui se manifeste à chaque pas qu'elles font en avant, une vérité d'un admirable ensemble, une réalité féconde en ressources, une profondeur qui va jusqu'au mystère... Y a-t-il dans le paganisme une forme comparable à celle-là ? Quel philosophe a laissé ses paroles à la postérité, comme un talent qui puisse porter intérêt, comme une mine qui puisse être exploitée ? » Newman, ***Théor. de la croyance relig.***, IX.

(vi) ; s'il raconte de nouveau le repas de Béthanie (xii, 1-11), c'est parce qu'il est comme un épilogue de la résurrection de Lazare. — *c*) En dehors de l'histoire de la passion, que son but même l'obligeait à redire, il omet à dessein les faits les plus importants, parce qu'on les avait déjà racontés, comme la naissance du Sauveur, la transfiguration, l'institution de l'Eucharistie, la déclaration faite devant Caïphe, etc.

2° S. Jean complète la narration des synoptiques. — *a*) « Il comble dans l'histoire de Notre-Seigneur un grand nombre de lacunes qui, sans cela, n'eussent jamais été remplies par les récits évangéliques. Il est par excellence l'Évangile de la doctrine et des sacrements. Il est l'Évangile qui nous révèle la place de Marie dans le royaume de son Fils, conformément aux anciennes prophéties qui la concernaient ; il nous ouvre le Sacré-Cœur de l'Homme-Dieu ; il nous raconte la mission donnée à S. Pierre de paître le troupeau du Christ, et, de beaucoup d'autres manières encore, il ajoute à la connaissance que nous avions déjà de Notre-Seigneur [1] ». — *b*) Mais dans ce qu'il ajoute, comme dans ce qu'il omet, « S. Jean ne perd jamais de vue le but de son travail, et s'arrête de préférence aux événements qui ont un rapport plus direct à ce but. Ainsi, certains faits racontés par d'autres évangélistes, sans contredire la doctrine de la divinité du Verbe, ne sont pas tels par eux-mêmes qu'ils puissent servir à démontrer la personnalité divine de Jésus... S. Jean passe ces faits sous silence, non pas comme contraires, mais comme inutiles au but principal de son livre [2] ».

III. — Il suit de là, comme conclusion nécessaire, que S. Jean a connu les synoptiques, et a ajouté à leur autorité

1. Coleridge, *Vie de notre vie*, I, p. 171.
2. Thomas, *Orig. du christian.*, p. 356.

propre la garantie de la sienne. — *a*) « Perlatisque jam in omnium ipsiusque Joannis notitiam prioribus tribus Evangeliis, approbavisse ea Joannes et veritatem eorum suo testimonio confirmasse... et tempus a prioribus evangelistis silentio prætermissum resque eo tempore a Salvatore gestas in suo libro tradidisse dicitur [1] ». — *b*) Il est impossible de nier que S. Jean, écrivant au moins 30 ans après les autres évangélistes, n'ait connu leur œuvre, si vite et si largement répandue dans l'Église, et mentionnée par ses contemporains eux-mêmes, Papias, S. Barnabé, S. Clément de Rome, S. Ignace, etc. — *c*) Dans une foule de passages, S. Jean part du récit connu des synoptiques et y ajuste le sien (I, 32; II, 11; III, 24; IV, 54; VI, 42, 67; XI, 2; XIII, 1. 2, etc. [2]). — *d*) Les différences entre S. Jean et les synoptiques, bien loin de prouver qu'il ne les a pas connus, comme le voudraient certains rationalistes, démontrent précisément le contraire. « Si partout S. Jean suppose l'existence des autres Évangiles, s'il a voulu les compléter, il ne faut pas s'étonner qu'il en diffère dans les récits. Il est naturel qu'il suive le cours des faits, là où les autres l'ont perdu de vue, et qu'il passe sous silence ce que les autres ont raconté. Voilà pourquoi la scène historique de son Évangile n'est pas la même que celle des autres [3] ».

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 24; S. Jérôme, *de Vir. illust.*, 9.

2. « Dans les morceaux communs à Jean et aux synoptiques, le premier se rapproche plus de Matthieu que de Marc et de Luc. Toutefois, dans maintes expressions, on a découvert une ressemblance entre Marc et Jean. M., II, 9, 11 sq.; J., V, 8 sq. — M., VI, 37; J., VI, 7 — M., XI, 9; J., XII, 13 — M., XIV, 3 sq.; J., XII, 3 sq. — M., XV, 9; J., XVIII, 39 — M., XVI, 9; J., XX, 14. » Langen, *Einleit.*, 32. Même dans des traits de moindre importance, la concordance entre S. Jean et les synoptiques s'accuse : Joan., II, 19; Matth., XXVI, 61 — Joan., IV, 36; Matth., IX, 37 — Joan., V, 16; Matth., XII, 8; Marc., II, 23 — Joan., X, 16; Matth., XXII, 9, 10 — Joan., XIII, 16; XV, 20; Matth., X, 24 — Joan., XVI, 2; Matth., XXIV, 9 — Joan., XX, 23; Matth., XVI, 19; etc.

3. Reithmayr, *Introd.*, II, 20.

Article VI

ORDRE ET DIVISION DU QUATRIÈME ÉVANGILE.

1. — De ce qui précède, il faut conclure que l'Évangile de S. Jean est essentiellement fragmentaire [1]. Néanmoins, l'ordre chronologique y est suivi avec tant de soin, que l'œuvre de S. Jean peut servir de cadre historique à celle des synoptiques.

1° S. Jean a l'habitude de dater les faits qu'il raconte, quelquefois par les jours (I, 29, 35, 43; II, 1; IV, 43; VI, 22; XII, 1; XIII, 1, etc.), assez souvent par les fêtes juives (II, 13; V, 1; VI, 4; VII, 2, 14; XI, 55, etc.).

2° Seule, l'indication du chapitre V, 1, présente une difficulté importante, car selon que la fête indiquée par les mots : ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, est ou n'est pas celle de la Pâque, la vie publique du Sauveur varie d'une année entière. Il s'agit ici évidemment d'une fête principale; or les Juifs en célébraient cinq dans le cours de l'année : la *Pâque*, au premier mois; la *Pentecôte*, cinquante jours après, en souvenir de la loi donnée au Sinaï et en action de grâces après les premières récoltes; la fête des *Tabernacles*, ou *Scénopégie*, au septième mois, en souvenir du séjour au désert; les *Encénies*, au neuvième mois, pour

1. Les faits racontés par S. Jean, pour la période de la vie publique, sont des épisodes détachés, qui occupent au plus *quarante-cinq* journées :

I-II, 11,	4 jours.
II, 13-III, 21,	8 jours.
IV,	4 jours.
V,	4 jours.
VI,	3 jours.
VII-X, 21,	8 jours.
X, 22-39,	1 jour.
XI,	5 jours.
XII-XIX,	6 jours.

La plupart de ces chiffres sont portés au *maximum*.

rappeler la dédicace de l'autel sous les Machabées; enfin, les *Purim*, au douzième mois, en mémoire de la délivrance des Juifs par Esther. Cette dernière fête n'était pas célébrée dans le temple [1].

Le plus probable de beaucoup est qu'il s'agit ici de la Pâque.

a) C'est la seule fête qui pouvait être appelée par excellence ἡ ἑορτή. Il est vrai que dans la plupart des manuscrits l'article fait défaut. Cette omission, qui peut provenir du désir qu'ont eu les copistes d'éviter l'hiatus (ἦν ἡ ἑορτή), importe peu. Dans le chapitre précédent, en effet, S. Jean emploie deux fois le même mot pour désigner la Pâque (IV, 45), et il n'est pas à croire que, dix versets plus loin, il le prenne dans un autre sens, en négligeant d'avertir le lecteur [2]. — *b*) S. Irénée [3], suivi par la *Chronique pascale*, dit qu'à cet endroit la fête est celle de la Pâque. Les Pères qui assignent une durée de trois années au ministère public du Sauveur, ont dû admettre la même conclusion, par voie de conséquence. — *c*) Il est impossible de prouver que cette fête est la Pentecôte [4]. Un peu avant la fête, on est à quatre mois de la moisson (IV, 35), par conséquent en décembre ou au commencement de janvier : la fête en question n'est donc pas la première Pentecôte, qui ne pouvait être séparée de la première Pâque (II, 13) par un hiver. Ce n'est pas non plus la Pentecôte de la troisième Pâque (VI, 4), suivie dans S. Jean d'une Scénopégie (VII, 2). Ce serait donc la Pentecôte d'une seconde Pâque, passée sous silence. Mais alors cette seconde Pâque est supposée; bien plus, comme

1. Voir t. II, p. 328.
2. Ailleurs, Matth., XXVII, 15 ; Marc., XV, 6, le mot ἑορτή sans article désigne bien la Pâque, mais son sens est déterminé par le contexte.
3. *Adv. Hær.*, II, XXII.
4. S. Cyril. Alex., S. J. Chrys., S. Thomas, Maldonat, etc.

S. Jean indique le motif pour lequel Notre-Seigneur s'abstient de la troisième Pâque (vi, 4; vii, 1) et ne dit rien de la seconde, c'est que celle-ci n'est autre que l'ἑορτή en question. — *d*) Cette fête n'est certainement pas non plus celle des Tabernacles, qui se célébrait au commencement d'octobre, puisqu'entre la première Pâque (ii, 23) et l'ἑορτή, sont à intercaler les mois d'hiver (iv, 35). — *e*) Quant à la fête des Encénies, elle était d'institution récente, et n'était pas assez importante pour être appelée simplement « la fête », et attirer Notre-Seigneur à Jérusalem. D'ailleurs elle tombait en novembre, et par conséquent ne permet pas non plus de placer convenablement ce qui est dit iv, 35. — *f*) On ne peut objecter légitimement qu'alors toute une année s'est écoulée entre v, 1 et vi, 4. Si cette période a été occupée par le ministère galiléen, il n'est pas étonnant que S. Jean l'ait passée sous silence. — *g*) L'allusion que fait Notre-Seigneur à la guérison de l'infirme le jour du sabbat (vii, 23), même si elle se rapporte au miracle de Bethsaïda (v, 2-12), n'oblige pas à admettre que les deux faits ont eu lieu à peu de distance l'un de l'autre. Le miracle accompli à Jérusalem avait été assez éclatant et assez remarqué pour que, dix-huit mois après, il en fût encore question.

3° Tout en suivant l'ordre des temps, S. Jean coordonne ses récits de manière à rendre bien manifeste la thèse qu'il se propose d'établir [1]. « Aucun autre ne précise plus exactement en quel temps les faits se sont passés; aucun autre ne raconte avec tant de fraîcheur, tant de vivacité, tant de clarté... En choisissant les faits d'après le dessein qu'il s'est proposé, il les a coordonnés de telle manière que son récit est pour ainsi dire dramatique. L'histoire suit à peu près l'ordre chronologique des faits; on voit la

1. S. Thomas, Goldhagen, Maier, Bisping, Bacuez, etc.

gradation de l'inimitié des Juifs et son développement jusqu'à la catastrophe. L'Evangile est un ensemble harmonieux dont les diverses parties se correspondent parfaitement; la clarté s'y unit à une profondeur incomparable, la simplicité de l'expression au sublime élan de la pensée. Partout éclate le fervent amour de l'auteur pour ce divin Sauveur dont le cœur avait un moment supporté sa tête. Dans les plus petits traits, il sait faire resplendir l'image entière de son Maître ; pourtant, c'est principalement à la doctrine qu'il s'attache ; souvent, les faits qu'il raconte ne sont rappelés que pour préparer un discours du Sauveur [1] ».

II. — L'Évangile de S. Jean forme deux parties bien distinctes.

Prologue : le Verbe et son incarnation, I, 1-18.

PREMIÈRE PARTIE.

Jésus manifesté par sa vie publique.

I. — Manifestation aux âmes de bonne volonté.

1° Premières manifestations par S. Jean, I, 19-34; — par le choix des apôtres, 35-51 ; — par le miracle de Cana, II, 1-11.

2° Manifestation au temple, à la *première Pâque,* 12-25; — à Nicodème, III, 1-21 ; — en Judée, 22-36 ; — à la Samaritaine et aux gens de Samarie, IV, 1-42 ; — en Galilée, 43-54.

II. — Manifestation aux âmes rebelles.

1° A la *seconde Pâque,* Jésus guérit le malade de Bethaïda et révèle sa mission aux Juifs, V, 1-47.

2° A la *troisième Pâque,* Jésus en Galilée multiplie les pains, marche sur les eaux, VI, 1-21 ; — promet l'Eucharistie, 22-60, — et trouve des disciples incrédules, 61-72.

3° A la fête des *Tabernacles,* Jésus, discuté par le peuple et par le sanhédrin, VII, 1-36, — se révèle comme

1. Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.,* I, II, 6.

source de vie, 37-53; — décide du sort de la femme adultère, VIII, 1-11; — reproche aux pharisiens leur incrédulité, 12-59; — guérit l'aveugle-né, IX, 1-41, — et se révèle comme le bon pasteur, X, 1-21.

4° Aux *Encénies*, Jésus affirme sa divinité et se retire en Pérée, 22-42.

5° A Béthanie, Jésus ressuscite Lazare, XI, 1-45, — et est voué à la mort par ses ennemis, 46-56.

III. — Manifestation de Jésus, Messie, roi et juge souverain.

1° Six jours avant la *quatrième Pâque,* onction à Béthanie, XII, 1-11.

2° Entrée triomphale à Jérusalem, 12-19.

3° Hommage des gentils, 20-36.

4° Endurcissement et condamnation des Juifs, 37-50.

SECONDE PARTIE.

Jésus manifesté par sa passion et sa résurrection.

I. — Manifestation intime à la dernière cène.

1° Lavement des pieds, XIII, 1-20.

2° La trahison, 21-32; — le reniement, 33-38.

3° Discours du Sauveur, au cénacle, pour affirmer sa divinité, promettre le Saint-Esprit et consoler ses apôtres, XIV; — sur le chemin de Gethsémani, pour prêcher l'union, la charité, la patience dans les persécutions, XV; — pour promettre encore le Saint-Esprit, annoncer son départ et ensuite son retour, XVI.

4° Prière solennelle du Sauveur à son Père, XVII.

II. — Manifestation de Jésus Rédempteur.

1° L'arrestation, XVIII, 1-11.

2° Le procès religieux devant Anne et Caïphe, 12-27.

3° Le procès civil et la condamnation, XVIII, 28-XIX, 16.

4° Le supplice et la mort, 17-30.

5° La sépulture, 31-42.

III. — Manifestation de Jésus vainqueur de ses ennemis.

1° Les apparitions au sépulcre, xx, 1-18 ; — au cénacle, 19-29.

2° Conclusion, 30, 31.

Epilogue : Nouvelle apparition, xxi, 1-14 ; — l'avenir de S. Pierre, 15-19, — et de S. Jean, 20-23. — Conclusion générale, 24, 25.

Article VII

PRINCIPAUX COMMENTATEURS.

Anciens. — Origène, huit tomes sur trente-deux. — S. Jean Chrysostome, quatre-vingt-huit homélies. — S. Cyrille Alex., commentaire. — S. Augustin, *Tract. CXXIV in Evang. Joannis.* — Alcuin, *Comment. in Joan. lib. VII.* — Rupert, *in Evang. Joan. comment. lib. XIV.* — S. Thomas, *Expos. in Evang. Joan.*

Modernes. Catholiques. — Tolet, *in Joan. Evang.*, 1589. — Ribera, *Comm. in Johan. Evang.*, 1613. — Vogt, *Comm. in Joan.*, 1796. — Maier, *Comm. zum Evang. d. Ioh.*, 1843. — Patrizi, *Comm. in Joan.*, 1857. — Messmer, *Erkl. des Johan. Evang.*, 1860. — Corluy, *Comm. in Evang. S. Johan.*, 1878. — Haneberg-Schegg, *Evang. nach Johan.*, 1880. — Schanz, *Comment. ub. d. Evang. d. heil. Johan.*, 1885. — Fillion, *S. Jean*, 1887.

Protestants. — Luthart, *das Johan. Evang.*, 1852. — Godet, *Comm. sur l'Év. de S. Jean*, 1864. — Wetscott, *S. John's Gosp.*, 1880. — Kei *Comm. ub. das Evang. des Johan.*, 1881.

CHAPITRE VIII

HARMONIE ÉVANGÉLIQUE.

Article I

ACCORD DE S. JEAN ET DES SYNOPTIQUES.

Les synoptiques ont montré ce qu'il y a de plus populaire dans la vie du Sauveur, les faits, les miracles et la doctrine, sous la forme d'entretiens familiers et de paraboles. Dans S. Jean l'exposition est tout autre : l'enseignement dogmatique du Sauveur remplit tout, et les faits composent à peine un léger cadre autour du tableau. De là des différences notables entre cette œuvre et celle des synoptiques, différences qui pourtant, en aucun cas, ne peuvent aller et ne vont jusqu'à la contradiction, et qui s'expliquent presque toujours assez aisément.

I. — *Différences dans le choix des épisodes racontés.*

1° Si les quatre évangélistes racontaient intégralement la vie de Notre-Seigneur, ils ne différeraient que dans la forme. Mais leurs récits sont essentiellement fragmentaires [1]; S. Jean en particulier embrasse à peine dans sa relation 45 journées, sur les trois ans et quelques mois, soit 1200 jours environ, qu'a probablement duré la vie publique du divin Maître. On a vu les raisons pour lesquelles les synoptiques se sont bornés tous les trois à peu près aux mêmes récits, en se faisant l'écho d'une prédication apostolique qui, dans le monde entier, répondit aux mêmes besoins par le même enseignement. S. Jean avait à

1. « Le but de l'Écriture n'est pas de former un système intellectuel où chaque dogme ait sa place déterminée, mais de former en nous un caractère moral ». Newman, *Théor. de la croyance relig.*, II.

faire face à des nécessités toutes différentes : était-il donc obligé de glaner derrière ses devanciers, et la moisson laissée par le Sauveur à son Église était-elle si pauvre, que l'Apôtre bien-aimé ne pût y cueillir des gerbes plus riches et plus belles encore que celles qu'on y avait déjà coupées? Le champ de la révélation chrétienne fut si peu épuisé par les évangélistes, que la tradition catholique, qui y travaille depuis la première Pentecôte, est encore loin d'avoir achevé la moisson.

2° Les synoptiques racontent surtout le ministère du Sauveur en Galilée ; S. Jean choisit le ministère en Judée, et prend un soin visible pour ne pas répéter ce qui a déjà été écrit. Il est donc naturel qu'il ne se rencontre que rarement avec les premiers. Le choix qu'il fait est inspiré par la nécessité d'établir par de nouvelles preuves l'union personnelle et permanente de la divinité et de l'humanité en Notre-Seigneur : il faut donc s'attendre à ce qu'il aille chercher ces preuves, plus savantes et moins connues, dans les discussions du Sauveur avec les docteurs d'Israël.

3° Les synoptiques ne parlent point des différents séjours du Sauveur à Jérusalem, sauf du dernier ; S. Jean aime au contraire à relater les actes et les discours qui ont eu pour occasion les grandes solennités célébrées dans la ville sainte. Les premiers ne supposent-ils pas très clairement tout ce que S. Jean rapporte, quand ils transcrivent la parole du Sauveur : « Jerusalem... *quoties* volui congregare filios tuos... et noluisti [1] » ?

II. — *Différences dans la manière de présenter l'enseignement du Sauveur.*

1° Les synoptiques reproduisent surtout la doctrine morale du Sauveur, et encore sous une forme très simple, comme dans le sermon sur la montagne, et à l'aide des

1. Matth., XXIII, 37 ; Luc., XIII, 34.

paraboles ; la doctrine présentée par le quatrième Évangile est au contraire dogmatique, savante parfois, assez abstraite et difficile à saisir. Les mystères de la sainte Trinité et de l'Incarnation, avec leurs conséquences théologiques, en sont l'objet ordinaire.

2° Ces différences s'expliquent facilement si, étant admis que Notre-Seigneur ne parlait pas aux docteurs de Jérusalem le même langage qu'aux paysans de Galilée, on accorde à S. Jean le droit de choisir, pour les consigner dans son Évangile, les discours tenus aux premiers. Or il est bien certain que l'enseignement mis à la portée de la foule, était répété sur une autre forme aux apôtres : « Seorsum autem discipulis suis disserebat omnia [1] », et que par conséquent le Sauveur employait vis-à-vis de chaque classe d'auditeurs le langage qui leur convenait. On en trouve un exemple frappant dans S. Jean lui-même, où l'entretien avec le docteur Nicodème diffère si notablement, quant à la méthode d'enseignement, de l'entretien avec la pauvre Samaritaine.

3° L'enseignement dogmatique, rapporté de préférence par S. Jean, n'était point inconnu des autres évangélistes, qui se contentent de l'indiquer sans le développer. Ces derniers connaissent aussi bien que S. Jean tout ce qui concerne la personne de Jésus-Christ, ses rapports avec son Père, sa puissance souveraine, son pouvoir de réconciliation, son droit de juge universel, etc. [2].

4° On a remarqué une grande similitude de style entre les discours du Sauveur rapportés par S. Jean, et les écrits propres à l'apôtre, soit dans l'Évangile même, soit dans les Épîtres et l'Apocalypse. Les rationalistes en ont

1. Matth., XIII, 34; Marc., IV, 34 ; Luc., VIII, 10.

2. Matth., IX, 4 sq ; XI, 27 ; XVI, 8, 16 ; XXV, 31 ; XXVI, 64 ; XXVIII, 18, 20; Marc., XVI, 15, 16 ; Luc., XXI, 27 ; etc. Cf. Thomas, *Orig. du christian.*, III, II, *Christologie des Synopt.* ; Cornely, *Introd.*, p. 267.

conclu que les discours étaient de l'invention de S. Jean, et qu'il les a prêtés à son Maître, comme les historiens latins prêtent des harangues à leurs héros. Mais l'unité de langage s'explique par deux raisons meilleures : ou l'évangéliste a rendu avec son style grec les discours araméens du Sauveur, et alors il s'est contenté d'en reproduire le sens ; ou bien il les a traduits littéralement, trait pour trait, et s'est approprié, par suite d'une longue accoutumance, les manières de parler du divin Maître.

III. — *Différences dans la substance même des récits communs.*

Ces différences sont érigées par les rationalistes en contradictions formelles, de sorte que, dit Strauss [1], « quand deux récits se contredisent, non seulement l'un exclut l'autre par sa présence, mais il est ébranlé par sa chute ». — Il est bien impossible de démontrer que S. Jean ait voulu corriger des erreurs dans les synoptiques; son intervention se borne à noter des détails omis par les autres ou à indiquer l'ordre chronologique. Ainsi : — *a*) quand S. Jean marque quels furent le premier et le second miracle de Notre-Seigneur (II, 11; IV, 54), il ne contredit ni S. Marc (I, 23-31) ni S. Luc (IV, 33-39), qui racontent la guérison du possédé et de la belle-mère de Pierre immédiatement après la tentation au désert ; il avertit seulement qu'entre les deux faits il y en a eu d'autres : le miracle de Cana, un voyage à Jérusalem, l'emprisonnement de S. Jean-Baptiste, le retour de Jésus en Galilée et son second miracle. Pour qu'il y eût contradiction il faudrait que les deux évangélistes affirmassent que les faits rapportés par eux se sont suivis sans intervalle. — *b*) Les synoptiques placent la vocation des apôtres après la pêche miraculeuse [2], mais ils

1. *Vie de Jésus*, II, p. 516.
2. Matth., IV, 18; Marc., I, 16; Luc., V, 11.

ne disent pas que le Sauveur les vit alors pour la première fois. S. Jean peut donc parler d'une première entrevue qui a suivi le retour du désert [1].

Les principales antilogies sont relevées dans l'histoire de la passion.

1° *Jour de la célébration de la dernière cène.* – Les évangélistes paraissent d'accord sur les points suivants : — *a*) La mort du Sauveur a eu lieu un vendredi ; la dernière cène, par conséquent, un jeudi. — *b*) Notre-Seigneur a eu l'intention de faire la pâque, et ses apôtres ont cru réellement célébrer la pâque, conformément à la loi juive [2].

La difficulté provient du jour assigné à ce repas. D'après les synoptiques, il eut lieu « prima die azymorum... quando pascha immolabant... in qua necesse erat occidi pascha [3] », et d'après S. Jean (XIII, 1) « ante diem festum Paschæ ».

Au dire des rationalistes [4], il y a contradiction absolue ; pourtant, on s'imagine difficilement que deux témoins oculaires, comme S. Matthieu et S. Jean, se soient trompés l'un ou l'autre sur une date si mémorable. Les interprètes catholiques ont toujours pensé que la contradiction n'était que dans les mots mal compris, et ils se sont arrêtés surtout à deux explications, qui fournissent, non pas

1. Joan., I, 35-51.

2. Marcion le premier a nié que Notre-Seigneur ait fait la pâque juive. Des auteurs catholiques, S. Apollinaire d'Alexandrie, Clément Alex., S. Hippolyte, S. Pierre Alex. ; et depuis, le P. Lamy, Calmet, Lecanu, Fouard, ont cru que le repas du jeudi soir n'avait rien de pascal. Les anciens étaient portés à embrasser cette opinion par les facilités qu'elle prêtait à leur polémique contre les quarto-décimans. Mais les synoptiques parlent si clairement de « manducare pascha », qu'il est plus que difficile de soutenir que la dernière cène n'a pas été un festin pascal.

3. Matth., XXVI, 17 ; Marc., XIV, 12 ; Luc., XXII, 7.

4. Renan, Davidson, Meyer, etc.

une solution absolue, que nul n'est en droit d'exiger, mais une conciliation très suffisante des textes.

A. — Notre-Seigneur a célébré la pâque le jeudi soir, 14 nisan, et les Juifs ne l'ont célébrée que le lendemain. Les auteurs qui embrassent cette opinion, à la suite de Rupert de Deutz et de Paul de Bruges [1], font intervenir ici une coutume enregistrée par les rabbins [2]. La solennité pascale ne pouvait être fixée ni au second, ni au quatrième, ni au sixième jour de la semaine [3]. Au premier jour de la fête, toute œuvre servile était sévèrement défendue : « omne opus servile non facietis in eo [4] » ; on conçoit donc qu'avec les prohibitions nombreuses dont les docteurs avaient surchargé l'observance sabbatique, il fût devenu impossible d'avoir deux jours fériés se succédant l'un à l'autre. L'année de la mort de Notre-Seigneur, la pâque tombait le vendredi 14 (commençant le jeudi au soir) ; les Juifs, conformément à l'usage, la remirent au lendemain, mais le Sauveur et ses apôtres la célébrèrent au jour légal, « in qua necesse erat occidi pascha », selon la loi du Seigneur, et à la date où on la célébrait d'habitude, « quando pascha immolabant ». — *a*) En agissant ainsi, Notre-Seigneur était dans son droit, puisqu'il se conformait au texte même de la loi ; il réprouvait les interprétations arbitraires des docteurs, qui, sur ce point comme sur beaucoup d'au-

1. Maldonat, Estius, Petau, Tillemont, Grimm, Knabenbauer, Cornely, etc.

2. *Sanhed.*, I, 2. La rédaction de ce livre est postérieure à l'ère chrétienne, mais les traditions qu'il a conservées étaient anciennes, et il n'y a pas de raison pour penser qu'il en fût autrement de l'usage relatif à la célébration de la pâque. Du reste, le talmudiste fait expressément remonter l'usage en question jusqu'à la captivité de Babylone.

3. Ces trois jours étaient désignés numériquement par les lettres de l'alphabet, et l'on disait proverbialement que « jamais בדו, *badou*, n'est la pâque ».

4. Levit., XXIII, 7.

tres, substituaient leurs prescriptions à celles du Seigneur; enfin, il ne pouvait faire autrement, parce que le temps pressait, « tempus meum prope est [1] », et que le lendemain le véritable Agneau pascal devait être immolé, au moment où les agneaux figuratifs étaient égorgés dans le temple. — *b*) La difficulté de se procurer un agneau pascal, la veille de la fête, n'existait pas. Il n'est pas absolument certain que tous les animaux nécessaires pussent être immolés le jour même dans le temple et qu'on ne commençât pas dès la veille [2], comme on pourrait le déduire aussi de S. Marc : « quando pascha immolabant ». La loi primitive ne semble pas non plus prescrire que l'agneau fût sacrifié dans le temple ; elle parle seulement du « lieu choisi par le Seigneur pour y habiter », par opposition à l' « une quelconque des villes » d'Israël, ce qui peut s'entendre simplement de Jérusalem [3] : dès lors, on pouvait légalement se contenter d'immoler l'agneau pascal au cénacle. Mais, même si l'immolation n'était possible qu'au temple, comme elle ne comportait aucun rite spécial, il était facile de présenter un agneau à l'un des sacrifices quotidiens, plus nombreux encore à un moment où les étrangers affluaient. — *c*) D'après cette explication, ce que les synoptiques disent de la pâque doit s'entendre de la célébration *de droit,* tandis que S. Jean parlerait de la célébration *de fait*, telle qu'elle eut lieu cette année-là pour les Juifs. — *d*) Le seul point faible du système est dans le peu de garantie qu'offrent souvent les textes du Talmud; si l'usage dont il parle avait d'autres témoins pour le temps de Notre-Seigneur, le problème serait résolu péremptoirement.

1. Matth., XXVI, 18.
2. Josèphe, *Bell. jud.*, VI, IX, 3, parle bien de 256.000 agneaux immolés en *deux* heures, ce qui donne une moyenne de plus de 2100 par minute; il est assez difficile de le croire.
3. Deut., XVI, 5, 6. Cf. Ps. CXXXI, 13.

B. — Notre-Seigneur et les Juifs ont célébré la pâque le jeudi soir, 14 nisan (allant jusqu'au vendredi soir), et toutes les expressions des évangélistes, de S. Jean en particulier, doivent être entendues dans ce sens [1]. — *a*) Les mots « ante diem festum Paschæ » se rapportent aux préparatifs du repas et désignent la journée du jeudi, le « dies festus » ne commençant qu'à six heures du soir. On pourrait même les entendre de la journée entière du jeudi, de minuit à minuit, à la manière des pays étrangers à la Palestine : car cette façon de délimiter la journée se retrouve plusieurs fois dans S. Jean [2]. — *b*) « Manducare pascha [3] » ne signifie pas seulement « manger l'agneau pascal », mais encore participer à l'un des sacrifices offerts durant l'octave de la solennité, spécialement à la *chaghigah* ou victime de fête [4]. Si pourtant le sens de ces mots doit être restreint à la manducation du seul agneau pascal, le texte de S. Jean peut ne pas viser tous les Juifs. Eusèbe [5] et S. Jean Chrysostome [6] ont déjà pensé que les Juifs, pour pouvoir se débarrasser de Notre-Seigneur, avaient reculé d'un jour leur grande solennité. Cette supposition n'est pas admissible dans sa généralité ; mais elle devient plus vraisemblable si l'on se borne à dire que les princes des prêtres et tous ceux qui avaient été employés la veille à la préparation du complot, n'ayant pu manger la pâque le jeudi soir, remirent au lendemain l'accomplissement de ce devoir [7], et pour ce motif s'abstinren

1. Cf. Fillion, *S. Matthieu*, p. 498 ; Bacuez, *Man. bibl.*, III p. 531.
2. Joan., VI, 17, 22 ; XX, 19.
3. Joan , XVIII, 28.
4. Deut., XVI, 2, 3; II Par., XXXV, 7-9.
5. *In Corder. caten. in Luc.*, p. 545.
6. *In Matth. hom.*, LXXXIV, 2.
7. D'après la doctrine des rabbins, *Rosh. hashan.*, II, les jours d'une octave étaient des « compensations », c'est-à-dire des jours où l'on accomplissait ce qu'on avait été empêché de faire pour la solennité.

d'entrer dans le prétoire le vendredi. — *c*) La « parasceve » de la pâque n'est pas le jour où l'on fait les préparatifs de la fête, mais simplement le vendredi tombant dans l'octave pascale, le mot « parasceve » étant le nom ordinaire de la veille du sabbat. — *d*) Le vendredi de la passion, on voit le sanhédrin tenir séance, les Juifs se livrer à des démarches multipliées, Simon le Cyrénéen revenir de la campagne, les condamnations à mort s'exécuter, Joseph d'Arimathie acheter un suaire, etc. Mais, paraît-il, le repos du jour de la pâque était moins rigoureux que celui du sabbat, puisque la loi permettait le travail pour les choses « quæ ad vescendum pertinent [1] ». Quant aux jugements, on les exécutait même le jour du sabbat [2]; plus tard, les docteurs décrétèrent que la résistance à leurs décisions devait être punie de mort, et la sentence exécutée au prochain jour de fête[3]. — *e*) Les mots « magnus dies ille sabbati [4] » ne signifient pas que ce sabbat tirait sa grandeur de la coïncidence avec la solemnité. Mais c'est à partir du second jour des azymes, tombant le jour du sabbat cette année-là, que commençaient les sept semaines aboutissant à la Pentecôte [5], et c'est ce jour-là même qu'on offrait au Seigneur les prémices de la moisson. Le sabbat qui commençait quelques heures après la mort de Notre-Seigneur avait donc une grande importance liturgique. — *f*) Enfin, il faut noter, pour ce qu'elle vaut, la mention du Talmud : « Suivant une tradition cons-

1. Exod., XII, 16.
2. Num., XV, 32-36.
3. *Mishn. Sanhed.*, LXXXIX, 1. Il faut se rappeler ici encore que le livre renferme des traditions antérieures à l'époque à laquelle il a été écrit.
4. Joan., XIX, 31.
5. Lévit., XXIII, 11, 15.

tante, ce fut dans l'après-midi du jour de la pâque que nos ancêtres mirent Jésus en croix [1] ».

Cette seconde explication a aussi ses points faibles, particulièrement dans l'interprétation des mots « manducare pascha », et dans la nécessité qu'elle impose de faire violer notablement le repos du premier jour pascal. Néanmoins elle est adoptée par de sérieux auteurs, et rend suffisamment compte des différences entre S. Jean et les synoptiques. On a donc ainsi deux moyens de concilier les textes, et ils sont assez bien fondés l'un et l'autre pour écarter tout soupçon de contradiction.

2° *Judas à la dernière cène.* — Dans les deux premiers évangélistes, la dénonciation du traître précède l'institution de la sainte Eucharistie [2]. S. Luc raconte successivement l'institution du sacrement, la dénonciation du traître, la dispute des apôtres sur la préséance, la prédiction du reniement de S. Pierre [3]. On voit de suite que l'évangéliste a sacrifié l'ordre chronologique au désir de grouper ensemble toutes les défaillances apostoliques. Il est évident, par exemple, que la dispute sur la préséance n'a pu se produire après le trouble profond causé parmi les apôtres par l'annonce de la trahison, ni après la réception de la sainte Eucharistie ; elle doit même précéder le lavement des pieds, qui paraît être, entre autres choses, la réponse aux prétentions orgueilleuses des ambitieux. Cet épisode n'étant pas à sa place dans S. Luc, on peut en dire autant de la dénonciation du traître, qui a eu lieu, d'après S. Matthieu et S. Marc, avant l'institution de l'Eucharistie. S. Jean revient sur ce lugubre incident, pour en compléter les détails. Jésus,

1. *Sanhed.*, XLIII, 1.
2. Matth., XXVI, 21-29 ; Marc., XIV, 18-25.
3. Luc., XXII, 15-34.

après avoir parlé de la trahison, présente à Judas l' « intinctum panem », la « buccellam » que suit Satan dans le cœur du malheureux, et, ajoute l'apôtre, « quum accepisset ille buccellam, exivit continuo ». Judas n'assista donc pas au festin eucharistique. S. Jean ne raconte pas l'institution de la sainte Eucharistie ; mais *a*) elle n'a certainemement pas eu lieu avant le lavement des pieds, les mots « cœna facta » ne s'appliquant qu'à la première partie du repas, et Notre-Seigneur s'étant remis ensuite à table pour continuer, « quum recubuisset iterum », et instituer la sainte Eucharistie « postquam cœnavit [1] ». — *b*) Entre le lavement des pieds et l' « exivit continuo », la narration de S. Jean est si serrée qu'on ne peut y introduire l'acte sacramentel [2]. — *c*) On ne peut pas dire que l'Eucharistie soit l'« intinctus panis », ni que S. Jean l'appelle du nom de « buccella ». Si on l'admettait, il faudrait admettre aussi qu'en recevant le divin sacrement pour la première fois, les apôtres causaient entre eux, que S. Jean interrogeait le divin Maître, que Notre-Seigneur lui répondait et parlait ensuite à Judas, que celui-ci s'esquivait « post buccellam », qu'alors le Sauveur consacrait le calice, etc., toutes suppositions qui répugnent absolument au sens chrétien. — *d*) Les mots « bibite ex hoc omnes » n'impliquent

1. Joan., XIII, 2, 12 ; Luc., XXII, 20 ; I Cor., XI, 25. « Non ita debemus intelligere cœnam factam veluti jam consummatam et transactam : adhuc enim cœnabatur, cum Dominus surrexit et pedes lavit discipulis suis ; nam postea recubuit, et buccellam suo traditori postea dedit ». S. Aug., *tr. LV in Joan.*, III.

2. On peut voir comme Bossuet est embarrassé pour expliquer l' « exivit continuo », dans l'hypothèse de la communion de Judas. *Médit., sur l'Évang., la Cène, 66me jour*. Ceux qui font communier Judas placent l'institution de l'Eucharistie après le ℣ 20. Mais il est bien difficile de séparer ce verset du suivant, qui commence par les mots : « cum hæc dixisset ».

nullement la présence de *douze* apôtres, mais seulement la participation de tous ceux qui étaient présents.

La plupart des anciens, se basant sur le récit de S. Luc, qui, dans son prologue, promet de tout raconter « ex ordine », ont cru à la communion de Judas, et S. Thomas, dans le *Pange lingua*, consacre cette tradition : « Cibum turbæ duodenæ se dat suis manibus ». Mais l'opinion contraire a aussi ses défenseurs : les *Constitutions apostoliques* (V, XIV); Tatien, dans le *Diatessaron;* S. Éphrem, dans sa *Concorde évangélique ;* S. Hilaire [1], Rupert de Deutz, Pierre Comestor, Innocent III [2], etc. ; plus récemment Salmeron, Maldonat, Lamy, Fillion, Le Camus, Cornely, « cum plerisque modernis interpretibus », ajoute ce dernier.

3° *Le reniement de S. Pierre.* — *a*) La prédiction en est faite au cénacle, suivant S. Luc et S. Jean ; après le départ du cénacle, suivant S. Matthieu et S. Marc [3]. — Il faut conclure de là que, pour vaincre l'obstination du prince des apôtres, Notre-Seigneur est revenu deux fois sur ce sujet. — *b*) S. Marc parle de deux chants du coq ; les autres évangélistes, d'un seul. — Le coq chante au milieu de la nuit et un peu avant l'aurore ; S. Marc, écho de S. Pierre, reproduit avec plus de précision la parole du Sauveur : « les trois reniements auront lieu avant le second chant du coq » ; les autres évangélistes rappellent seulement le terme qui marquera l'accomplissement total de la faute. — *c*) Les synoptiques placent la scène du reniement dans l'atrium de Caïphe ; S. Jean, dans celui d'Anne et dans celui de Caïphe. — Dans S. Jean, tout se passe comme dans les synoptiques. Le

1. *In Matth.*, XXX, II.
2. *De S. Altaris myst.*, IV, XIII.
3. Matth., XXVI, 30-35 ; Marc., XIV, 26-31 ; Luc., XXII, 31-34 ; Joan., XIII, 36-38.

pontife de XVIII, 5, n'est autre que Caïphe, chez qui l'interrogatoire commence pendant le reniement de Pierre. Quant au verset 24 : « Misit eum Annas ligatum ad Caipham pontificem », ou bien il a été transporté de sa vraie place, qui était après le v. 14, ou bien il doit se prendre dans un sens rétrospectif, et « misit » serait pour « miserat [1] ». Quoi qu'il en soit d'ailleurs de la disposition du texte, le reniement eut lieu dans une cour commune aux deux palais d'Anne et de Caïphe [2]. — *d*) Le premier reniement se produit devant une servante ; le second, devant une servante, devant un homme ou devant plusieurs ; le troisième, devant plusieurs ou devant un seul. Les évangélistes ont chacun un récit différent [3]. — On ne peut pas supposer autant de reniements que de provocations, car Notre-Seigneur avait dit : « *ter* me negabis » ; mais il ressort des récits évangéliques que, parmi la foule qui encombrait l'atrium, S. Pierre, interpellé la première fois par la portière, le fut ensuite à deux autres reprises par différents interlocuteurs, parlant à la fois ou successivement, comme il arrive en pareille occurrence. Chacun des évangélistes a rapporté les unes ou les autres de ces interpellations, suivant les renseignements qu'on lui avait fournis.

4° *L'heure du crucifiement.* — D'après S. Marc, Jésus est crucifié à la troisième heure, les ténèbres s'étendent à

1. S. Jean écrit quelquefois le parfait pour le plus-que-parfait, XII, 9 ; XVIII, 26. Maldonat, Tolet, Jansénius, Corluy, Fillion, Cornely, etc.

2. « Pour aller de la maison d'Anne à celle de Caïphe, il faut sortir de la ville par la porte de Sion et faire un assez long détour. Mais quand on y est arrivé, on s'aperçoit que de fait les deux maisons étaient autrefois voisines, séparées seulement par un jardin ou une cour dans laquelle on a construit depuis les murs de la Jérusalem actuelle ». Vigouroux, *le Nouv. Testam.*, p. 165.

3. Matth., XXVI, 69-75 ; Marc., XIV, 66-72 ; Luc., XXII, 55-62 ; Joan., XVIII, 15-18 ; 25-27.

partir de la sixième, et Jésus meurt à la neuvième. S. Matthieu parle dans les mêmes termes de la sixième et de la neuvième heure. D'après S. Jean, c'est à la sixième heure que Notre-Seigneur est livré par Pilate pour être crucifié [1]. — *a*) S. Augustin dit que la troisième heure de S. Marc se rapporte au moment où les Juifs ont réclamé la mort du Sauveur. Cette interprétation est contraire au texte. — *b)* On ne peut pas dire que S. Jean compte les heures à la manière romaine, car dans son Évangile il les compte ordinairement comme les Juifs. Du reste, il est impossible que Pilate ait livré Notre-Seigneur aux exécuteurs dès six heures du matin. — *c*) Il se pourrait qu'il y eût dans S. Marc une faute de copiste et qu'on ait écrit le gamma $\Gamma = 3$, pour le digamma $F = 6$ [2]. Quelques manuscrits des versions syriaque et éthiopienne supposent dans S. Marc la leçon ἕκτη; d'autres, au contraire, supposent la leçon τρίτη dans S. Jean. — *d*) Tout peut s'expliquer avec les textes tels qu'ils sont actuellement. Les synoptiques ne nomment que la troisième, la sixième et la neuvième heure, qui étaient l'heure de la prière [3], et S. Jean est presque seul à en nommer d'autres [4]. Mais la troisième heure allait de six à neuf heures du matin ; la sixième, de neuf heures à midi, et ainsi de suite. On comprend d'ailleurs que les Juifs n'arrivaient pas à une très grande précision sous ce rapport. Quand S. Marc dit que Notre-Seigneur a été crucifié à la troisième heure, cela doit s'entendre de neuf heures à midi, et quand S. Jean dit qu'il fut livré par Pilate ὥρα ὡσεὶ ἕκτη, cela veut dire qu'il n'était pas loin de midi. Le mot ὡσεί donne même une assez grande latitude.

5° *Le titre de la croix.* — Les évangélistes donnent

1. Matth., XXVII, 45-46; Marc., XV, 25, 33, 34; Joan., XIX, 14.
2. Eusèbe, Théophylacte, etc.
3. Act., II, 15; III, 1; X, 9, 30.
4. Joan., I, 39; IV, 52. Cf. Matth., XX, 6.

trois formules différentes. On dit généralement que S. Marc, écrivant pour les Romains, a donné l'inscription latine : « Rex Judæorum » ; S. Luc et le traducteur de S. Matthieu ont reproduit le titre grec : Οὗτός ἐστιν ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων ; S. Jean a traduit l'inscription araméenne : ישוע נצרי מלך היהודים. Mais sur la tablette conservée à Sainte-Croix de Jérusalem, à Rome, il ne reste de l'inscription de Pilate que quelques jambages inférieurs du titre araméen, et le fragment suivant des deux autres lignes :

····BCUONEPAZAN
····ERSVNIRAZAN[1]

Les mots « Nazarenus rex » étaient donc dans les trois textes. Il suit de là que S. Jean a donné l'inscription complète et que les autres évangélistes l'ont abrégée ; ils n'ont en commun que les quatre mots : ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.

6° *Le partage des vêtements.* — S. Matthieu et S. Marc disent que les soldats tirèrent au sort les vêtements du Sauveur, et S. Jean, qu'ils partagèrent les vêtements et ne tirèrent au sort que la tunique [2]. — S. Jean ne contredit pas les autres évangélistes, il se contente de préciser davantage. Du reste, S. Matthieu cite la prophétie qu'il juge accomplie à ce moment, et qui ne peut l'être que si l'on se reporte au récit de S. Jean : « Diviserunt sibi vestimenta mea, et super vestem meam miserunt sortem ».

7° *Les apparitions du Sauveur ressuscité.* Ici encore, S. Jean se contente de compléter les synoptiques, et son texte s'harmonise aisément avec le leur, comme on peut s'en convaincre par l'examen des synopses.

1. L'inscription est écrite tout entière de droite à gauche, à la manière hébraïque ; les lettres mêmes sont retournées. De Bleser, *Rome et ses Monum.*, p. 212 ; Bacuez, *Man. bibl.*, III, p. 577.
2. Matth., xxvii, 35 ; Marc., xv, 24 ; Joan., xix, 23, 24.

Article II

SYNOPSE ÉVANGÉLIQUE.

L'harmonie entre les quatre Évangiles a été établie synoptiquement dès les premiers siècles, par Tatien, S. Théophile d'Antioche et S. Éphrem ; plus tard, par Pierre Comestor, Gerson [1], Jansénius de Gand [2], B. Lamy [3], et beaucoup d'autres [4]. La multiplicité de ces synopses montre que si l'accord entre les évangélistes est toujours possible, on peut, dans bien des cas, l'établir de plusieurs manières différentes. Mais, il ne faut pas l'oublier, il n'est pas du tout nécessaire de démontrer péremptoirement que les faits racontés par les évangélistes se sont passés de telle manière et dans tel ordre ; il suffit d'établir qu'on peut arriver, au moins par une voie, à les accorder ensemble, et c'est à quoi l'on a toujours réussi [5].

PROLOGUE.

	S. Matthieu	S. Marc	S. Luc	S. Jean
Préface de S. Luc.......	»	»	1, 1-4	»
Génération du Verbe....	»	»	»	1, 1-18
Généalogie temporelle...	1, 1-17	»	3, 23-38	»

1. *Monotessaron.*
2. *Concord. evang.*, 1549.
3. *Harmon. quat. Evangelist.*, 1689.
4. Cornely, *Introd.*, III, p. 279, énumère plus de cinquante travaux de ce genre, publiés par des catholiques depuis le quinzième siècle. Il faudrait y ajouter les nombreuses Vies de Notre-Seigneur, qui sont des synopses plus développées.
5. Cf. Bacuez, *Man. bibl.*, III, p. 683 ; Fouard, *Vie de N.-S.*, II, p. 509 ; Cornely, *Introd.*, III, p. 285 ; Fillion, *Introd. aux Évang.*, p. 124.

PREMIÈRE PARTIE. — *Naissance et Enfance du Sauveur.*

	S. Matthieu	S. Marc	S. Luc	S. Jean
Annonciation de S. Jean.	»	»	1, 5–25	»
Annonciation de Jésus...	»	»	26–38	»
Visitation...............	»	»	39–56	»
Naissance de S. Jean...	»	»	57–80	»
Craintes et songe de S. Joseph..............	1, 18-25	»	»	»
Voyage à Bethléem......		»	2, 1-5	»
Naissance du Sauveur....	»	»	6–20	»
Circoncision	»	»	21	»
Présentation au temple..	»	»	22–38	»
Adoration des Mages.....	2, 1–12	»	»	»
Fuite en Égypte, les Innocents.............	13-18	»	»	»
Retour à Nazareth......	19-23	»	39, 40	»
Jésus à douze ans.......	»	»	41–50	»
Vie cachée..............	»	»	51–52	»

DEUXIÈME PARTIE. — *Vie publique du Sauveur.*

I. — Préparation.

Prédication de S. Jean..	3, 1-12	1, 1-8	3, 1-18	»
Baptême de N.-S.......	13–17	9-11	21-22	»
Jeûne et tentation au désert................	4, 1-11	12, 13	4, 1-13	»
Témoignages de Jean....	»	»	»	1, 19–34
Les premiers disciples..	»	»	»	35–51
Le premier miracle......	»	»	»	2, 1-12

II. — De la première à la seconde Pâque.

Les vendeurs chassés du temple..............	»	»	»	13-25
Entretien avec Nicodème.	»	»	»	3, 1–21
Dernier témoignage de Jean................	»	»	»	22-36
Son emprisonnement....	»	14	3, 19, 20	»
Retour de Jésus vers la Galilée	12	»	4, 14	»
La Samaritaine..........	»	»	»	4, 1-42
Prédication en Galilée....	»	15	15	43–45

	S. Matthieu	S. Marc	S. Luc	S. Jean
Jésus méconnu à Nazareth................	»	»	3, 16-30	»
Le second miracle......	»	»	»	4, 46-54
Séjour à Capharnaum...	4, 13-17	1, 21, 22	31, 32	»
Guérison du possédé....	»	23-28	33-37	»
La belle-mère de S. Pierre	8, 14, 15	29-31	38, 39	»
Autres guérisons........	16, 17	32-34	40, 41	»
Prédications et miracles.	4, 23-25	35-39	42-44	»
Pêche miraculeuse.......	»	»	5, 1-10.	»
Vocation de plusieurs apôtres	4, 18-22	16-20	11	»
Guérison d'un lépreux...	8, 2-4	40-45	12-16	»
Guérison d'un paralytique..............	9, 1-8	2, 1-12	17-26	»
Vocation de S. Matthieu.	9-17	13-22	27-39	»

III. — De la seconde à la troisième Pâque.

	S. Matthieu	S. Marc	S. Luc	S. Jean
Guérison à la piscine probatique	»	»	»	5, 1-47
Épis rompus le jour du sabbat.............	12, 1-8	23-28	6, 1-5	»
Guérison de la main desséchée	9-14	3, 1-6	6-11	»
Guérisons près de la mer	15-21	7-12	17-19	»
Choix définitif des apôtres	10, 2-4	13-19	12-16	»
Sermon sur la montagne.	5-7,	»	20-49	»
Le serviteur du centurion	8, 1, 5-13	»	7, 1-10	»
Le fils de la veuve de Naïm................	»	»	11-17	»
Les envoyés de S. Jean..	11, 1-6	»	18-23	»
Reproches aux incrédules	7-24	»	24-35	»
Jésus chez Simon.......	»	»	36-50	»
Les saintes femmes......	»		8, 1-3	»
Parabole de la semence..	13, 1-23	4, 1-25	4-18	»
La graine germant d'elle-même	»	26-29	»	»
Le bon grain et l'ivraie..	24-30	»	»	»
Le sénevé, le levain, etc.	31-53	30-34	»	»
Jésus méprisé à Nazareth	54-58	6 1-6	»	»
Les parents de Jésus	12, 46-50	3, 31-35	19-21	

	S. Matthieu	S. Marc	S. Luc	S. Jean
La tempête apaisée......	8, 18, 23-27	4, 35-40	8, 22-25	»
Les démoniaques Géraséniens..............	28-34	5, 1-20	26-39	»
L'hémorroïsse, la fille de Jaïre................	9, 18-26	21-43	40-56	»
Les deux aveugles et le muet..............	27-34	»	»	»
La moisson évangélique..	35-38	»	»	»
Mission des apôtres......	10, 1, 5-42	6, 7-13	9, 1-6	»
Martyre de S. Jean-Bapt.	14, 1-12	14-29	7-9	»
Première multiplication des pains...........	13-21	30-44	10-17	6, 1-13
Jésus marche sur les eaux	22-33	45-52	»	14-20
Retour à Capharnaum...	34-36	53-56	»	21
Discours sur le pain de vie	»	»	»	22-72

IV. — De la troisième Pâque à la fête des Tabernacles.

Séjour en Galilée........	»	»	»	7, 1
Discussion avec les pharisiens.............	15, 1-20	7 1-23	»	»
Guérison de la Chananéenne..	21-28	24-30	»	»
Séjour et guérisons dans la Décapole.........	29-31	31-37	»	»
Seconde multiplication des pains...........	32-39	81-9	»	»
Le signe du prophète Jonas................	16, 1-12	10-21	»	»
L'aveugle de Bethsaïda..	»	22-26	»	»
Confession de Pierre à Césarée............	13-19	22-26 27-29	9, 18-20	»
Prédiction de la passion..	20-23	30-33	21, 22	»
Nécessité du renoncement	24-28	34-39	23-27	»
La transfiguration......	17, 1-13	9, 1-12	28-36	»
Guérison du démoniaque.	14-20	13-28	37-43	»
Prédiction de la passion..	21, 22	29-31	44-45	»
Le didrachme...........	23-26	»	»	»
Diverses leçons aux apôtres................	18, 1-35	32-49	46-50	»

V. — De la fête des Tabernacles aux Encénies.

	S. Matthieu	S. Marc	S. Luc	S. Jean
Jésus retarde son départ.	»	»	»	7, 2-10
Il ne peut passer par la Samarie............	»	»	9, 51-56	»
Nécessité du renoncement.	8, 19-22	»	57-62	»
On le cherche à Jérusalem.	»	»	»	7, 11-13
Les LXXII disciples......	»	»	10, 1-20	»
Actions de grâces........	11, 25-30	»	21-24	»
Le bon Samaritain.......	»	»	25-37	»
Marthe et Marie à Béthanie.................	»	»	38-42	»
Jésus prêche dans le temple..............	»	»	»	14-39
Complot des pharisiens ..	»	»	»	40-53
La femme adultère.......	»	»	»	8, 1-11
Jésus, fils éternel du Père.	»	»	»	12-59
Guérison de l'aveugle-né.	»	»	»	9
Le bon pasteur..........	»	»	»	10, 1-21
Leçon sur la prière......	»	»	11, 1-13	»
Discours au sujet des pharisiens..........	12, 22-45	3 20-30,	14-54	»
Diverses exhortations....	»	»	12	
Le figuier stérile	»	»	13, 1-9	»
Guérison le jour du sabbat................	»	» »	10-17	» »
Le sénevé et le levain...	13, 31-34	4, 30-32	18-21	»
La porte étroite.........	»	»	22-30	»
Embûches d'Hérode	»	»	31-33	»
Prédiction sur Jérusalem.	»	»	34, 35	»

VI. — Des Encénies aux Rameaux.

	S. Matthieu	S. Marc	S. Luc	S. Jean
Jésus, Fils de Dieu......	»	»	»	22-38
Il va en Pérée...........	»	»	»	39-42
Jésus chez le pharisien..	»	»	14, 1-24	»
Le vrai disciple du Sauveur	»	»	25-35	»
La brebis, la drachme perdues............	»	» »	15, 1-10	»
L'enfant prodigue.......	»	»	11-32	»
L'économe infidèle......	»	»	16, 1-13	»

	S. Matthieu	S. Marc	S. Luc	S. Jean
Lazare et le mauvais riche...............	»	»	16, 14-31	»
Leçons diverses	»	»	17, 1-10	»
Les dix lépreux	»	»	11-19	»
Résurrection de Lazare..	»	»	»	11, 1-46
Colère des pharisiens....	»	»	»	47-53
Retraite de Jésus........	»	»	»	54-56
L'avènement du royaume de Dieu	»	»	20-37	»
Le juge et la veuve......	»	»	18, 1-8	»
Le pharisien et le publi-				»
cain	»	»	»	»
Mariage et virginité. ...	19, 1-12	10, 1-12	9-14	
Bénédiction des enfants..	13-15	13-16	15-17	»
Le jeune homme riche...	16-30	17-31	18-30	»
Les ouvriers de la vigne.	20, 1-16	»	»	»
Prédiction de la passion..	17-19	32-34	31-34	»
Les fils de Zébédée......	20-28	35-45	»	»
Les aveugles de Jéricho.	29-34	46-52	35-43	»
Jésus chez Zachée.......	»	»	19, 1-28	»

TROISIÈME PARTIE. — *Vie souffrante et vie glorieuse.*

I. — Préparatifs de la passion.

Le festin de Béthanie...	26, 6-13	14, 3-9	»	12, 1-11
L'entrée triomphale......	21, 1-11	11, 1-11	29-44	12-19
Le figuier maudit........	18, 19	12-14	»	»
Les vendeurs du temple.	12-17	15-19	45-48	»
Le figuier desséché......	20-22	20-26	»	»
Jésus interrogé..........	23-27	27-33	20, 1-8	»
Les deux fils............	21, 28-32	»	»	»
Les vignerons homicides.	33-46	12, 1-12	9-19	»
Le festin nuptial........	22, 1-14	»	»	»
Question sur l'impôt.....	15-22	13-17	20-26	»
Les Saducéens et l'autre vie.................	23-33	18-27	27-40	»
Le grand commandement.	34-40	28-34	»	»
Le Christ, fils de David.	41-46	35-37	41-44	»
Se garder des scribes....	»	38-40	45-47	»
Invectives contre eux....	23, 1-39	»	»	»
Le denier de la veuve...	»	41-44	21, 1-4	»
Les gentils près de Jésus.	»	»	»	20-36

	S. Matthieu	S. Marc	S. Luc	S. Jean
Aveuglement des Juifs..	»	»	»	12, 37-50
Ruine de Jérusalem.....	24, 1-35,	13, 1-31	21, 5-33	»
Exhortation à la vigilance	36-15	32-37	34-36	»
Parabole des dix vierges.	25, 1-13	»	»	»
Parabole des talents....	14-30	»	»	»
Le jugement dernier....	31-46	»	»	»
Derniers jours de Jésus..	»	»	37, 38	»
Conspiration des pontifes.	26, 1-5	14, 1, 2	22, 1,2	»
Marché de Judas........	14-16	10, 11	3-6	»

II. — Le Jeudi-Saint.

Préparatifs de la pâque..	17-19	12-16	7-31	»
La dernière cène........	20	17	14	1, 2
Dispute des apôtres.....	»	»	24-30	»
Lavement des pieds.....	»	»	»	3-17
Dénonciation de Judas...	21-25	18-21	21-23	18-30
La loi d'amour..........	»	»	»	31-35
L'Eucharistie	26-29	22-25	15-20	»
Prédiction du reniement.	30-35	26-31	31-34	36-38
Les deux glaives........	»	»	35-38	»
Discours après la cène...	»	»	»	14
Discours le long du chemin	»	»	»	15-16
Prière du Sauveur.......	»	»	»	17
L'agonie................	36-46	32-42	19-46	18, 1
Arrestation de Jésus....	47-56	43-52	47-53	2-11
Jésus devant Anne.......	»	»	»	12-14, 24
Jésus devant Caïphe.....	57-66	53-64	54	19-23

III. — Le Vendredi-saint.

Le reniement de Pierre..	69-75	66-72	55-62	15-18, 25-27
Les moqueries des valets.	67, 68	65	63-65	»
Condamnation par le sanhédrin..............	27, 1	15, 1	66-71	»
Jésus conduit à Pilate...	2	1	23, 1	28
Suicide de Judas	3-10	»	»	»
Interrogatoire de Pilate..	11-14	2-5	2-5	29-38
Jésus devant Hérode ...	»	»	6-12	»
Jésus et Barabbas	15-23	6-14	13-23	39, 40
Flagellation et insultes...	24-30	15-19	24-25	19, 1-3
Ecce homo...............	»	»	»	4, 5

	S. Matthieu	S. Marc	S. Luc	S. Jean
Jésus livré par Pilate....	27, 26	15, 15	23, 24-25	19, 6-16
Chemin de la croix.......	31-34	20-23	26-32	16-17
Le crucifiement..........	35, 38	24, 25, 27, 28	33, 34	18
Le titre de la croix......	37	26	38	19-22
Partage des vêtements...	35, 36	24	34	23, 24
Pater, dimitte illis......	»	»	34	»
Blasphèmes des passants.	39-43	15, 29-32	35-37	»
Les deux larrons........	44	32	39-42	»
Hodie mecum eris......	»	»	43	»
Les fidèles amis de Jésus	»	»	»	25
Ecce mater tua.........	»	»	»	26, 27
Les ténèbres............	45	33	44, 45	»
Eli, lamma sabachthani.	46, 47	34, 35	»	»
Sitio..................	48, 49	36	»	28, 29
Consummatum est......	»	»	»	30
In manus tuas..........	»	»	46	»
Mort de Jésus..........	50	37	46	30
Les prodiges..........	51-53	38	45	»
Le centurion............	54	39	47	»
La foule...............	»	»	48	»
Les témoins............	55, 56	40, 41	49	»
Le côté ouvert..........	»	»	»	31-37
La sépulture............	57-61	42-47	50-56	38-42
La garde du sépulcre....	62-66	»	»	»

IV. — La Résurrection.

Les saintes femmes au tombeau............	28, 1	16, 1-4	24, 1-2	20, 1
L'ange renverse la pierre	2-4	»	»	»
Madeleine avertit les Apôtres................	»	»	»	2
L'ange et les saintes femmes...............	5-7	5-7	4-8	»
Frayeur des saintes femmes...............	8	8	»	»
Pierre et Jean au tombeau	»	»	12	3-10
Apparition aux saintes femmes............	9, 10	»	»	»
Apparition à Madeleine..	»	9	»	11-17
Nouveau message aux Apôtres...........	»	10, 11	9-11	18

	S. Matthieu	S. Marc	S. Luc	S. Jean
Les gardes corrompus...	28, 11-15	»	»	»
Les disciples d'Emmaüs.	»	16, 12, 13	24, 13-35	»
Apparition au cénacle ...	»	14	36-43	20, 19-25
Nouvelle apparition......	»	»	»	26-29
Apparition près du lac...	»	»	»	21, 1-24
Apparition en Galilée....	16-20	»	»	»
Instructions aux Apôtres.	»	15-18	44-49	»
Ascension...............	»	19-20	50-53	»
Conclusion	»	»	»	20, 30, 31 21, 25

CHAPITRE IX

LES SYSTÈMES RATIONALISTES SUR L'ÉVANGILE.

I. — Depuis un siècle, la critique rationaliste a multiplié ses efforts pour ruiner la foi à la divinité de l'Évangile et à la vérité de ses récits. Les différents systèmes imaginés dans ce but ont eu un succès momentané, dont l'explication est facile. Dans les pays protestants, la première conséquence de la réforme avait été l'affaiblissement, souvent même la suppression presque totale des croyances, abandonnées au caprice du libre examen. Le principe dissolvant, appliqué au dogme, était trop commode, pour qu'on ne fût pas tenté de l'étendre à la morale ; mais comme il eût été malséant de le faire ouvertement, l'on prit un détour. La principale base objective et impérative de la morale, chez les protestants, était l'Évangile : le renversement de son autorité répondait merveilleusement aux désirs secrets de ceux qui, en définitive, ne veulent être *libres de croire* que pour être *libres d'agir* [1]. L'évènement montra que l'exégèse rationaliste devait son succès, non pas à la valeur de ses démonstrations, car les systèmes contradictoires qui se succédèrent

1. « Notre siècle est plein de ces hommes qui ont leurs raisons pour repousser Jésus-Christ ; ils cherchent des armes contre lui, et tout ce qui l'attaque leur paraît décisif. Le livre de M. Renan leur promet des raisons ! quelle chance. Il ne leur en donnera pas ; mais qu'importe ? Le semblant leur suffit, et M. Renan est l'homme des semblants... Il offre, de plus, ce qui est la grande séduction de ce monde-là, l'idéal du christianisme commode, qui débarrasse de l'obligation de croire, de l'obligation de se vaincre et de l'obligation de pratiquer, parce qu'il est à la fois sans dogme, sans préceptes et sans culte ». R. P. Félix, *M. Renan et sa Vie de Jésus*, p. 43.

furent accueillis avec une égale faveur, mais à son affirmation triomphale que l'Évangile ne tenait plus debout, qu'il était *scientifiquement* renversé, et qu'il n'en restait plus que de belles ruines, que chacun pouvait à son gré admirer ou fouler aux pieds. Le protestantisme avait présenté le livre sacré comme l'unique appui de la religion ; deux cents ans après ce premier pas, il en faisait fatalement un autre, en travaillant lui-même à la ruine de cet appui. En effet, en vertu du principe protestant, chacun s'est rendu l'arbitre de sa propre croyance. « Dès lors on a bien prévu que, la licence n'ayant plus de frein, les sectes se multiplieraient jusqu'à l'infini ; que l'opiniâtreté serait invincible, et que, tandis que les uns ne cesseraient de disputer ou donneraient leurs rêveries pour inspirations, les autres, fatigués de tant de folles visions, et ne pouvant plus reconnaître la majesté de la religion déchirée par tant de sectes, iraient enfin chercher un repos funeste et une *entière indépendance* dans l'indifférence des religions, ou dans l'athéisme » [1].

1° La critique rationaliste repose tout entière sur deux faux principes.

A. — *L'impossibilité du surnaturel.* Cette erreur capitale relève de la philosophie. Dieu existe, il est infiniment puissant, sage et bon ; rien absolument, ni du côté de ses perfections, ni du côté des créatures, ne peut lui interdire d'intervenir dans le monde ; de fait, ajoute la science, il a dû nécessairement y intervenir pour faire apparaître en ce monde matériel d'abord l'être vivant, ensuite l'être animé, puis l'être raisonnable ; enfin, dit l'histoire à son tour, on a constaté plusieurs fois ici-bas l'intervention directe et miraculeuse de Dieu. Ce sont là autant de propositions inattaquables, contre lesquelles les rationalistes n'ont jamais fourni l'ombre d'une démonstration.

1. Bossuet, *Or. fun. de Henriette de France.*

B. — *L'authenticité d'un livre établie exclusivement par les preuves intrinsèques* [1]. L'authenticité d'un livre est surtout établie par les preuves extrinsèques. « Les livres sont distingués par les différents rapports qu'ils ont aux lois, aux coutumes, aux histoires d'un certain temps ; par le style même, qui porte imprimé le caractère des âges et des auteurs particuliers ; *plus que tout cela*, par la foi publique et par une tradition constante » [2]. — *a*) L'examen intrinsèque peut aboutir à une démonstration négative : on conclut du style, des idées, des faits racontés, que tel livre n'est pas de telle époque, quand la contradiction est constante, et qu'on ne se heurte à aucune tradition formelle et sérieuse. On peut ainsi décider légitimement que le livre de la Sagesse n'est pas de Salomon, que les Homélies clémentines ne sont pas de S. Clément, etc. Mais quand les faits et les idées d'une époque ne nous sont connus que par un livre, que ce livre a d'ailleurs en faveur de son authenticité une tradition sûre et constante, c'est aller contre toute logique que de déclarer *a priori*, sans autre indice que des remarques intrinsèques, que l'autorité du livre doit être récusée. Or c'est précisément ce que les rationalistes font à l'égard des Livres saints, de l'Évangile en particulier. — *b*) Le seul examen intrinsèque est au contraire un critérium absolument insuffisant contre la fraude. Qu'un faussaire soit savant et habile, il imitera si parfaitement le style d'un auteur ancien, il sera si fidèle à garder la couleur locale, qu'on sera facilement pris au piège, si l'on n'a point de témoignage extrinsèque pour dévoiler l'erreur. — *c*) Si l'examen intrinsèque était capable, à

1. « C'est à chacun des livres de nous dire son origine, de nous raconter son histoire ». Kuenen, *Hist. crit. des livres de l'A. T.*, *Introd.*

2. Bossuet, *Disc. sur l'hist. univ.*, II, XVII.

lui seul, de faire reconnaître l'auteur ou la date d'un livre, les rationalistes, qui comptent dans leurs rangs d'éminents philologues, se mettraient aisément d'accord sur leurs conclusions. Or non seulement le désaccord le plus parfait règne entre eux sur l'origine des Évangiles, mais encore le même auteur a sur ce point des opinions successives tout à fait contradictoires [1].

2° Les conclusions de l'exégèse rationaliste n'ont rien qui doive décourager ni effrayer un catholique. — *a*) Si elles apparaissent entourées d'un appareil scientifique parfois extraordinaire, elles pèchent par la base, puisqu'elles reposent toutes sur les deux faux principes indiqués ci-dessus. Or les contreforts les plus savamment agencés ne sauveront jamais de la ruine un monument dépourvu de fondations. — *b*) Les rationalistes et les protestants ont assez communément l'habitude de se louer avec fracas les uns les autres, de décorer du nom de « science » les moindres produits de leur imagination, et de passer humblement sous silence les démonstrations et les réfutations des catholiques. Leurs éloges et leurs affirmations sont donc le plus souvent une monnaie purement conventionnelle, qui ne saurait avoir cours parmi les catholiques [2]. — *c*) Sans dédaigner ni négliger le travail

1. Cette méthode critique est venue d'Outre-Rhin, et c'est à elle qu'on appellent de confiance les critiques français qui ne savent qu'*affirmer*. Mais « il est à regretter que cette savante Allemagne ne soit pas infaillible, et que ses progrès dans la critique soient arrêtés par un vice radical de sa méthode. *Tenant trop peu compte de la tradition et de l'histoire*, elle substitue souvent à la preuve des témoignages la pure discussion des textes et leur examen critique, comme le seul moyen légitime d'en déterminer l'*origine* et la *valeur*... La nature a pourvu les animaux de deux yeux pour voir; les oiseaux, de deux ailes pour voler. *La critique qui se sépare de l'histoire, est une critique mutilée, chancelante, boiteuse*, qui ne regarde que d'un œil, et essaye de voler avec une aile ». Le Hir, *Étud. bibl.*, I, p. 280.

2. « L'incrédulité se regarde comme la seule raisonnable, comme

nécessaire à la réfutation des rationalistes, travail qui aboutit toujours à une plus complète intelligence des Livres saints, il faut compter qu'eux-mêmes entreprendront la tâche de détruire mutuellement leurs systèmes, et la mèneront à bonne fin. Sous ce rapport, le passé est le garant de l'avenir. Il n'est point d'explication rationaliste qui, à son apparition, n'ait fait grande sensation, et n'ait été présentée comme l'expression même de la science la plus inattaquable. Le champ de l'exégèse rationaliste est jonché par les débris de tours de Babel qui devaient toutes atteindre le ciel, et qui maintenant, gisantes sur le sol, peuvent à peine fournir de médiocres matériaux à de nouvelles tentatives.

II. — Voici un résumé des différents systèmes rationalistes sur l'origine et la valeur historique des Évangiles [1] :

la seule qui fasse passer l'évidence (démonstration) au creuset de la critique; mais elle critique l'évidence de la religion uniquement parce qu'elle ne l'aime pas... Elle regarde un système religieux comme tellement improbable, qu'elle ne veut pas seulement prêter l'oreille à l'exposé de son évidence ; ou, si elle consent à l'entendre, elle se met à faire ce qu'un croyant ferait tout aussi bien qu'elle, c'est-à-dire, à montrer que l'évidence pourrait être plus complète, et qu'il pourrait y avoir moins à reprendre. Voilà pourquoi les incrédules s'appellent raisonnables, non qu'ils se décident sur l'évidence, mais parce qu'*après avoir décidé*, ils se mettent simplement à l'éplucher. Cela est évident, on ne peut le contester, même dans le cas de Hume, qui commence par poser cette question : « Qu'avons-nous « autre chose à opposer à une pareille nuée de témoins (en faveur de « certains miracles allégués qu'il rappelle), sinon l'impossibilité abso- « lue, ou le caractère miraculeux des évènements qu'ils rapportent » ? Newmann, *Théor. de la croyance relig.*, VI. « On remarque que les hérétiques, en général, quoique d'opinions différentes, ont une sympathie inexplicable les uns pour les autres, et ne se réveillent de leur torpeur ordinaire que pour faire échange de courtoisie et méditer des coalitions ». *Id.*, *ibid.*, IX.

1. Cf. Vigouroux, *les Livres saints et la Crit. rational.*, t. II ; *la Bible et les Découv. mod.*, t. I: *Mélang. bibl.*, p. 125; Cornely, *Introd.*, I, p. 712 ; Pauvert, *Vie de N.-S.*, I, p. 25 ; Fillion, *Introd. gén. aux Évang.*, p. 77; Thomas, *Études crit. sur les orig. du christian.*, etc.

1° Système de l'*imposture des auteurs.* — *Lessing* (1729-1781), disciple du rationaliste Ernesti (1707-1781), publia, de 1774 à 1778, les *Fragments d'un inconnu,* qu'il présenta comme un manuscrit ancien de la bibliothèque de Wolfenbüttel, dont il avait la direction. Le véritable auteur du pamphlet était l'incrédule Reimarus (1694-1768). D'après les *Fragments*, le Sauveur n'était qu'un imposteur, dont le but principal était de fonder un empire avec le concours de Jean-Baptiste. Les choses ayant mal tourné, ses disciples s'appliquèrent à spiritualiser la doctrine du Maître et à pallier son insuccès ; tout ce qui, dans les Évangiles, ne se rapporte pas à la fondation de l'empire temporel, doit être regardé comme inventé de toutes pièces par les écrivains sacrés. Lessing, non content de publier et de patronner cet écrit, le défendit avec acharnement. Pour bien accuser sa pensée, il fit même un drame, *Nathan le Sage*, où trois interlocuteurs sont en présence, un juif, un chrétien et un musulman : la conclusion est que tous les trois sont des *trompeurs trompés.*

Ce système a contre lui : *a*) toutes les preuves de tradition qui établissent le caractère messianique, spirituel et divin de Jésus-Christ et de son œuvre ; — *b*) le texte même de l'Évangile, qui montre l'idée d'un royaume temporel hantant l'esprit des Apôtres, mais toujours vivement réprouvée par le Sauveur ; — *c*) l'impossibilité d'expliquer la conversion du monde et la foi persistante de l'Église chrétienne par l'imposture de quelques ignorants ; — *d*) le ton de sincérité qui règne d'un bout à l'autre de l'Évangile ; — *e*) la violence même du système, qui a soulevé une réprobation générale.

2° Système de l'*accommodation.* — *Semler* (1721-1791), le père du rationalisme biblique, se refusa à voir dans Jésus et dans les Apôtres de vulgaires imposteurs ; mais il prétendit qu'ils se sont accommodés aux idées régnantes

du pays où ils vivaient. On attendait un Messie dans des conditions données : Jésus consentit à passer pour tel. Il fallait accomplir des merveilles pour répondre à l'attente populaire : Jésus fut bon pour de pauvres malades, des fous, des épileptiques, et laissa croire qu'il délivrait les possédés et guérissait les infirmes. Il faut donc défalquer de l'Évangile tout ce qui est juif par l'origine ou la destination, et, soustraction faite de tout surnaturel, il ne reste plus qu'une biographie dont on peut admettre le caractère historique.

Ce système ne diffère du précédent que dans la forme. — *a*) Mentir ou laisser volontairement se répandre et s'accréditer le mensonge sont deux choses équivalentes. — *b*) Si les miracles et la résurrection de Jésus-Christ n'ont existé que dans l'esprit crédule de quelques Juifs, comment le monde s'est-il converti sur une pareille donnée ? — *c*) Comment les évangélistes se sont-ils imaginé que, pour faire accepter l'Évangile par le monde, il fallait l'encombrer de fables admises à la légère par un petit peuple méprisé ? — *d*) Il faut remarquer enfin que, soustraction faite du surnaturel, il ne reste à peu près rien de l'Évangile ; ce qui revient à dire que les évangélistes ne sont croyables que s'ils ne racontent plus rien.

3° Système de l'*interprétation psychologique*. — *Eichhorn* (1752-1827) partit de ce principe juste que, dans l'interprétation des Livres saints, il faut tenir compte du caractère des peuples au milieu desquels ils ont été écrits. Mais il en tira cette conséquence abusive, que l'on doit traiter l'Écriture comme les livres mythologiques des Grecs et des Romains, et mettre de côté tout ce qui a couleur de surnaturel. Il n'osa pas pourtant appliquer son système au Nouveau Testament. Cette application fut faite par *Paulus* (1761-1851), disciple de Spinosa et de Kant, dans son *Commentaire des Évangiles* (1800) et dans sa *Vie de Jé-*

sus. D'après ce dernier, il faut soigneusement distinguer entre le fait, toujours réductible aux lois ordinaires de la nature, et la manière toute subjective dont les témoins ou l'historien l'ont compris et rapporté; le critique doit reconstituer l'état psychologique des personnes qui ont vu ou raconté, corriger par cette donnée le récit lui-même et en dégager la réalité objective. A l'aide de cette méthode, Paulus a fait de singulières découvertes dans l'Évangile : ainsi Zacharie croit voir un ange au coin de l'autel et ensuite se condamne au silence ; les anges de Bethléem sont des feux follets ou des passants qui s'éclairent avec des torches; à la transfiguration, les paroles : « Celui-ci est mon fils bien-aimé », ne retentissent que dans l'âme des personnes présentes, l'éclat dont Jésus est entouré vient d'un lever de soleil, Moïse et Élie sont des gens vêtus de blanc qui se promènent de ce côté; l'aveugle-né est guéri, mais par un procédé naturel, etc. Parfois, l'introduction du surnaturel n'est pas le fait des témoins immédiats, mais celui des commentateurs subséquents : on arrive de la sorte à trouver qu'à Cana Jésus se contente d'offrir le vin qu'il avait apporté; les pains sont multipliés au désert, parce que Jésus persuade aux riches de partager leurs provisions avec les pauvres ; le statère dans la bouche du poisson n'est que la pièce de monnaie obtenue par la vente de la pêche; Jésus n'a pas marché sur la mer, mais sur le rivage qui est au-dessus ; Lazare n'a pas été ressuscité, mais tiré d'un tombeau où on l'avait mis quand il n'était qu'en léthargie, etc.

C'est à peine si ce système mérite un mot de réfutation. — *a*) A qui fera-t-on croire que les témoins et les historiens de la vie de Notre-Seigneur aient envisagé les faits d'une façon si contraire aux règles les plus élémentaires du sens commun, et aient réussi à faire accepter du monde entier, comme récits sérieux et véridiques, une

série interminable de mensonges et de contes enfantins ? — *b*) S'il est vrai qu'il faut tenir compte de l'état psychologique des narrateurs et des interprètes, est-il bien sûr que l'état psychologique de Paulus, en 1800, offre de meilleures garanties que celui des évangélistes, au premier siècle ? — *c*) Il est difficile de trouver des témoins plus sceptiques que la plupart de ceux qui entouraient le divin Maître, et des historiens plus froidement positifs, moins personnels et moins enthousiastes que les évangélistes : leur état psychologique n'autorise donc pas à rabattre quoi que ce soit de leurs récits. — *d*) Le système de Paulus a été ridiculisé et mis en pièces même par les rationalistes venus après lui, par Strauss en particulier [1].

4° Système du *mythe*. — De Wette (1780-1849) appliqua la théorie mythique à l'Ancien Testament, mais, comme Eichhorn, n'étendit point son système au Nouveau. *Strauss* (1808-1874) fit cette application aux Évangiles dans sa *Vie de Jésus* (1835) [2]. Il posa en principe, contre Paulus, que « le critique, lorsqu'il est en présence d'un récit de miracle, n'a pas le droit de lui ôter le caractère miraculeux, et de lui laisser en même temps le caractère historique ; que le miracle n'est pas une enveloppe superficielle qu'on puisse enlever indifféremment, mais qu'en l'arrachant on emporte toujours avec lui un bon morceau d'histoire » [3]. Il ajouta que les auteurs du Nouveau Testament ne sont pas des trompeurs, comme Lessing l'avait prétendu, mais qu'il s'agit seulement de les com-

1. M. Renan ne le ménage pas non plus, et l'accuse de torturer les textes : « Là était le ridicule de Paulus... Il tombait dans la puérilité en soutenant que le narrateur sacré n'avait voulu raconter que des choses toutes simples, et qu'on rendait service au texte biblique en le débarrassant de ses miracles ». *Vie de Jésus*, p. XXI.

2. Littré l'a traduite en français : *Vie de Jésus, ou Examen critique de son histoire.*

3. *Essais d'hist. relig.*, p. 69.

prendre. Or tous les faits évangéliques sont des mythes, c'est-à-dire, des récits que l'on doit considérer « comme produits de la fiction naïve des premiers âges du Christianisme ». Le mythe est une légende qui donne un corps à une idée et une forme concrète à une croyance abstraite. Le surnaturel en est la marque la plus incontestable. « Dès qu'il s'agit du surnaturel, il est toujours plus facile de concevoir une fiction spontanée et réfléchie, que d'admettre la réalité du fait allégué » [1]. Ainsi les faits de la vie du Sauveur ne sont que la mise en action, par des esprits naïfs et exaltés, de l'idée qu'on se faisait alors du Messie ; ce sont les récits de l'Ancien Testament qui, la plupart du temps, ont servi de thème à ceux du Nouveau ; ce sont les prophéties qui ont provoqué les fictions qui paraissent en être l'accomplissement. En partant de ce principe, on reconnaît que l'entrevue de Marie et d'Élisabeth est un dédoublement de la légende d'Ésaü et de Jacob ; David terrassant Goliath inspire l'histoire de Jésus triomphant de Satan ; l'eau de Cana est changée en vin, comme l'eau du Nil est changée en sang ; la tempête est apaisée par Jésus, comme la mer Rouge divisée par Moïse ; la Résurrection du Sauveur est due à l'illusion des Apôtres, qui ont en tête l'histoire de Jonas, le texte du psaume XV ou les paroles mêmes de Jésus ; l'Ascension est la conséquence de la disparition du soi-disant ressuscité, etc. D'autres fois, des paraboles sont traduites en actes : la métaphore des pêcheurs d'hommes suggère le récit de la pêche miraculeuse ; le pauvre Lazare, transporté dans le sein d'Abraham, devient le ressuscité de Béthanie, etc. Inutile d'ajouter que Strauss, comme Paulus et tous les autres rationalistes, épilogue sur tous les textes pour les mettre en contradiction les uns avec les autres, ou pré-

1. *Nouvelle Vie de Jésus*, I, p. 34.

tendre qu'ils veulent dire tout autre chose que ce qu'ils expriment.

Le système mythique donne lieu à d'insolubles difficultés. — *a*) Jésus-Christ a vécu en pleine époque historique; or le mythe n'est possible qu'aux âges préhistoriques, quand l'histoire, encore flottante, n'est point fixée par l'écriture. L'éclosion du mythe au siècle d'Auguste n'était pas plus possible que de nos jours. C'est pour cette raison que de Wette a eu le bon sens de ne pas appliquer sa théorie mythique à l'Évangile. — *b*) Si l'Évangile est une collection de mythes, il devient absolument impossible d'expliquer la propagation de la religion chrétienne dans un milieu aussi réfractaire que le monde païen. — *c*) La formation du mythe est toujours lente et demande plusieurs générations : l'histoire de Jésus-Christ a été écrite dans l'espace d'un demi-siècle, et a été présentée avec la même sûreté historique par le premier évangéliste que par le dernier. — *d*) Le mythe a toujours un caractère national et porte l'empreinte du pays où il a été conçu : l'Évangile, au contraire, est fréquemment en opposition avec les tendances du peuple juif. — *e*) Les Évangiles sont une œuvre dont le caractère historique frappe tous les yeux, et a servi à les faire nettement distinguer des récits apocryphes : si l'Église primitive avait admis quatre Évangiles mythiques, on ne voit pas pour quelle raison elle en aurait réprouvé tant d'autres. — *f*) Le récit de la Résurrection, en particulier, ne peut en aucun cas être traité de mythe : c'est le grand argument de S. Pierre dès le jour de la Pentecôte[1] ; c'est celui de tous les prédicateurs de l'Évangile, et spécialement de S. Paul : « Si Christus non resurrexit, inanis est ergo prædicatio nostra, ina-

1. Act., II, 24.

nis est et fides vestra » [1]. Le fait était donc notoire et facilement constatable. Or l'apparition si rapide d'un pareil mythe et son acceptation par tant d'hommes de tous les pays serait un miracle de premier ordre, dont il faudrait dire pour le coup : « Credo quia absurdum ». — *g*) « Les objections de Strauss contre le récit évangélique ne sont jamais concluantes. Ses arguments sont de deux sortes : tantôt il attaque le fait miraculeux comme inutile, peu convenable en lui-même, ou peu conforme à l'idée générale de Jésus-Christ ; ce premier argument n'a aucune force : on ne détruit pas un fait par un raisonnement ; tantôt il le combat par la comparaison du texte des divers Évangiles, prétendant qu'ils se contredisent ; aucune de ses objections n'est concluante. Ce désaccord ne porte que sur des détails insignifiants, ou est causé par l'omission de circonstances explicatives. Aucun n'est de l'invention de Strauss ; nous trouvons toutes ces difficultés exposées ou résolues dans Cornelius à Lapide, dom Calmet et autres » [2].

5° Système des *tendances doctrinales*. — De l'examen intrinsèque des Évangiles, Eichhorn avait conclu à l'existence d'un *urevangelium* araméen, Évangile primitif d'où dériveraient les synoptiques ; Griesbach (1745-1812) soutint que S. Marc n'était qu'un abrégé de S. Matthieu et de S. Luc ; Gieseler (1792-1854) imagina un enseignement primitif purement oral, qui, transmis de bouche en bouche sous une forme consacrée, finit par être fixé par écrit : dès lors, les évangélistes ne sont plus des témoins immé-

1. I Cor., xv, 14.
2. Pauvert, *Vie de N.-S.*, I, p. 50. M. Renan a écrit du livre de Strauss : « Il est resté isolé et n'a contenté personne. L'historien le trouve vide de faits, le critique trop uniforme dans ses procédés, le théologien fondé sur une hypothèse subversive du christianisme ». *Étud. d'hist. relig.*, p. 162.

diats, ni des disciples de témoins immédiats. *Baur* (1792-1860), disciple de Hegel et maître de Strauss, professa à Tubingue des idées qui sont le triomphe de l'*a priori*. Prenant pour base le fameux incident d'Antioche [1] et diverses allégations des *Homélies clémentines* [2], il suppose un violent antagonisme doctrinal entre les judaïsants, représentés par Pierre et les autres apôtres, et les chrétiens, ayant Paul à leur tête. De là, deux partis primitifs : le pétrinisme et le paulinisme. Les écrits du Nouveau Testament doivent être classés dans l'un ou l'autre parti, selon leur tendance, et plus l'antagonisme y sera vif, plus l'écrit sera ancien. Dans le camp paulinien apparaissent d'abord les Épîtres aux Romains, aux Galates et aux Corinthiens : la première est un pamphlet contre le judéo-christianisme de l'Église de Rome, les suivantes sont animées du même esprit. Dans le camp opposé, l'Apocalypse est une diatribe antipaulinienne. Il y eut ensuite bon nombre d'évangiles d'esprit pétrinien, parmi lesquels S. Matthieu seul nous est resté, mais non sans remaniements et adoucissements ; S. Luc, également retouché, était paulinien. Les Actes des apôtres sont de la période de conciliation : S. Paul y devient pétrinien et S. Pierre paulinien. S. Marc est sans couleur, et par conséquent très postérieur ; quant à S. Jean, c'est une œuvre théologique du second siècle, dans laquelle se fait la conciliation définitive.

Baur n'oubliait qu'une chose, la personne même de Jésus-Christ. Quelques-uns de ses disciples réparèrent

1. Gal., II, 11.

2. Les *Clémentines* sont un roman syrien de la fin du second siècle. On y montre S. Pierre, sous le nom de Simon le Magicien, prenant sa revanche du conflit d'Antioche, hom. XVII, 19. Le même thème est repris, plus grossièrement encore, dans les *Récognitions*. Cf. Mœhler, *Patrol.*, I, *S. Clem.*, II ; Duchesne, *les Orig. chrét.*, pp. 33, 182.

cette omission, en enseignant que Jésus-Christ avait contribué avec Paul à la fondation du christianisme, mais que Pierre et les autres apôtres avaient amoindri sa doctrine. D'autres disciples du critique combattirent si vivement cette idée, qu'à la fin Baur jugea utile d'intervenir. Il déclara donc que Jésus n'est pas Dieu, mais seulement l'expression de l'union, voire même de l'identité de l'esprit humain avec l'esprit absolu. Son enseignement n'est que le résultat d'une élaboration séculaire, spécialement chez les philosophes grecs. L'évolution continua d'ailleurs : l'universalisme, représenté par Paul, pénétra de plus en plus le particularisme des autres apôtres, et, en fin de compte, le paulinisme triomphant avec la réforme protestante l'emporte sur le pétrinisme arriéré de l'Église catholique.

Cette vaste synthèse, aux allures philosophiques, séduisit bon nombre d'esprits. Plusieurs la modifièrent pour l'adapter à leurs vues personnelles: E. de Bunsen, reprenant une idée gnostique réfutée par Tertullien [1], imagina que Jésus avait laissé à ses apôtres une doctrine ésotérique, que S. Jean devait publier plus tard dans son Évangile ; mais Paul, par sa précipitation indiscrète à la prêcher partout, se mit en désaccord avec Pierre et les autres [2] ; Michel Nicolas (1810-1886) expliqua autrement les dissentiments apostoliques, en faisant du christianisme une doctrine purement humaine, fruit de l'évolution des idées, développée sous l'influence alexandrine par Paul, et sous l'influence palestinienne par Pierre et les autres, etc.

Le système de Baur et de son école prête le flanc aux plus graves critiques. — *a*) Il est tellement *a priori*, que, dans le principe, l'auteur avait laissé de côté la personne de Notre-Seigneur ; pour lui, les faits sont non avenus, au point qu' « examiner ce qu'est en soi la résurrection est

1. *De Præscript.*, XXV.
2. Cf. Thomas, *Orig. du christian.*, p. XX.

en dehors du cercle des recherches de l'histoire » [1]. Or, quoi de plus illogique que de vouloir expliquer l'histoire en faisant abstraction des faits qu'elle raconte [2] ? — *b*) Le pétrinisme et le paulinisme n'existent que dans l'imagination de leur inventeur. Sans doute, il y a eu des dissentiments entre les apôtres, comme il en existe partout où il y a des hommes ; mais ces dissentiments ont porté sur des questions purement disciplinaires, comme dans la discussion d'Antioche, ou personnelles, comme dans le démêlé de Paul et de Barnabé au sujet de Marc ; ils n'ont jamais affecté la doctrine évangélique, ni surtout la personnalité, la divinité et l'œuvre de Notre-Seigneur. La théologie de S. Paul a toujours été la même que celles de S. Pierre et de S. Jean [3], et il n'y a eu de différences que dans la manière de la présenter, suivant les milieux où prêchait chaque apôtre. — *c*) Baur condamne lui-même son système, quand, pour en sauvegarder l'unité, il est obligé d'attribuer à l'Apocalypse une antériorité que les catholiques, les protestants et les rationalistes lui refusent à peu près unanimement, et de prêter aux livres qui contrecarrent le plus ouvertement ses idées, comme les Actes des apôtres, des tendances conciliatrices totalement imaginaires [4]. —

1. *Hist. de l'Égl. aux trois prem. siècl.*, p. 39.

2. « Jamais on n'avait vu la critique interne s'abandonner à de tels excès. Ses preuves, en effet, sont empruntées, non pas aux écrits dont il s'agit de fixer la date, mais au système préconçu du théologien... Comment supposer cette savante diplomatie dans les deux premiers siècles de l'Église » ? De Pressensé, *Hist. des trois prem. siècl. de l'Égl. chrét.*, II, p. 108.

3. Cf. Thomas, *les Orig. du christian.*, où cette thèse est développée avec toutes les preuves désirables.

4. On reconnaît dans ce procédé d'exégèse la belle théorie hégélienne de l'identité du pour et du contre. Il n'est point de thèse, si paradoxale qu'elle soit, qu'on ne puisse établir à l'aide de cette facile méthode ; il faut attendre cependant, pour s'y fier, que Hegel ait obtenu droit de cité dans le domaine de la logique.

La prétention de faire de l'enseignement du Sauveur le résultat d'une élaboration séculaire n'est pas moins contraire au sens commun. S'il est une doctrine originale, même par rapport à l'Ancien Testament, c'est bien celle du Sauveur, et s'il faut admettre que dans la nature rien ne se produit *per saltum*, on est bien forcé de constater qu'entre le siècle qui a précédé Notre-Seigneur et celui qui l'a suivi, l'humanité a fait un bond gigantesque dans le sens du progrès moral et religieux [1].

6° Système de la *fantaisie éclectique*. — Ce système, non moins arbitraire que les précédents, est celui que M. *Renan* a mis en œuvre dans les six volumes de son *Histoire des origines du christianisme* [2]. Après avoir reproché à Strauss d'être « trop uniforme dans ses procédés », il a voulu introduire de la variété dans la critique du Nouveau Testament. Il part, comme tous ses devanciers, de la négation du surnaturel : « La critique commence par proclamer que tout dans l'histoire a son expli-

1. Ce paradoxe de Jésus continuant les philosophes grecs est cher au rationalisme, comme toute explication naturelle du surnaturel. Havet l'a lourdement développé dans *le Christianisme et ses Origines*. Dans ce livre, « qui trahit à chaque page chez son auteur une haine ardente du christianisme, il soutient la thèse que la religion chrétienne n'est qu'une transformation de l'hellénisme. Sa démonstration se réduit à énumérer et à constater les ressemblances qui existent entre la morale chrétienne et la morale païenne ; il ne prouve pas que l'imitation ait eu lieu... Le christianisme n'a pas la prétention d'avoir inventé la raison et la conscience humaine... Il ne suffit donc pas d'avoir prouvé que telle doctrine chrétienne existait chez quelques philosophes grecs, pour attribuer à ceux-ci l'honneur de l'avoir propagée dans l'univers. Il faudrait prouver en outre que c'est dans ces philosophes que les apôtres l'ont puisée, et non dans leur propre tradition et leur propre conscience ». De Broglie, *Hist. des relig.*, pp. 256, 407. *A fortiori* est-il impossible de prouver qu'il y a eu emprunt du côté du dogme.

2. *Vie de Jésus* (1863), *les Apôtres* (1866), *S. Paul et sa Mission* (1869), *l'Antéchrist* (1871), *l'Église chrétienne* (1879), *Marc-Aurèle* (1881).

cation humaine [1].... Nous maintiendrons ce principe de critique historique, qu'un récit surnaturel ne peut être admis comme tel, qu'il implique toujours crédulité ou imposture » [2]. Il fait ensuite appel, avec un éclectisme parfait, à tous les systèmes rationalistes préconisés par Paulus, Strauss, Baur et autres : « Nous croyons que tous les procédés ont été employés dans des proportions indiscernables pour former ces multiples et merveilleuses broderies, et que toutes les catégories scientifiques ont tort devant ces œuvres hardies, variées, à la formation desquelles a présidé la plus insaisissable fantaisie » [3]. La grande originalité de M. Renan consiste donc à n'être pas original du tout, et à amalgamer ensemble des théories dont le seul tort, selon lui, a été d'être exclusives. Mais sa marque bien caractéristique, c'est la contradiction avec lui-même. Voici plusieurs de ses assertions fondamentales :

« Jésus ne connut pas la doctrine de ses devanciers. — Jésus rendit nouveaux certains antiques aphorismes de ses devanciers.

Jésus foula aux pieds la patrie. — Jésus ne pensa qu'à sa race.

Jésus trouva dans Jean-Baptiste un esprit analogue au sien. — Baptiste était très différent de Jésus.

Jésus céda beaucoup à l'opinion. — Jésus ne respectait pas l'opinion des autres.

Les pharisiens étaient les vrais Juifs. — Les vrais Juifs étaient les saducéens, opposés aux pharisiens.

Jésus était peu original. — Il faut admirer la grande originalité de Jésus.

1. *Étud. d'hist. relig.*, *préf.* Il serait à désirer que la critique qui « commence par proclamer » se décidât à « finir par prouver » ; elle ne le *veut* pas, ce qui est fâcheux pour nous, ou ne le *peut* pas, ce qui est fâcheux pour elle.

2. *Vie de Jésus*, p. LV.

3. *La Liberté de penser*, mars 1849.

Il avait une nature douce et enchanteresse. — Il était rude et bizarre.

Il croyait proche la fin du monde. — Il n'était pas de ceux qui croient le monde près de finir.

Les recommandations que Jésus adresse à ses disciples, portent l'empreinte d'un vrai fanatisme. — Jésus s'adresse toujours à la finesse du sens moral.

Jésus a fondé la religion absolue, n'excluant rien, ne déterminant rien, si ce n'est le culte absolu. — Jésus confie à l'Église le droit de lier et de délier, de remettre les péchés, de réprimander, d'avertir avec autorité, de prier avec certitude d'être exaucé » [1].

Toujours d'après lui, Jésus n'a jamais eu la pensée de se croire Dieu ; mais il était tout à la fois ignorant, naïf, dur pour ses parents, révolutionnaire fougueux, bon vivant, ami des sociétés équivoques, moqueur, ressuscitant de faux morts, condamné unanimement par des gens fort honnêtes qui ne firent en cela que leur devoir, adoré ensuite parce que « la passion d'une hallucinée donna au monde un Dieu ressuscité » [2]. Ces appréciations n'empêchent nullement l'auteur de conclure en ces termes : « Repose maintenant dans ta gloire, noble initiateur : ton œuvre est achevée, ta divinité est fondée... Désormais hors des atteintes de la fragilité, tu assisteras du haut de la paix divine aux conséquences infinies de tes actes... Pour des milliers d'années, le monde va relever de toi... Tu deviendras à tel point la pierre angulaire de l'humanité, qu'arracher ton nom de ce monde serait l'ébranler jusqu'aux fondements. Entre toi et Dieu, on ne distinguera plus. Pleinement vainqueur de la mort, prends possession de ton royaume, où te suivront, par la voie royale que tu

1. Pauvert, *Vie de N.-S.*, p. 78.
2. Voir dans Darras, *Hist. de l'Église*, IV, p. 216, un bon résumé de tout le livre de M. Renan.

as tracée, des siècles d'adoration »[1]. Ces contradictions incessantes et voulues font que le romancier est à lui-même sa meilleure réfutation[2].

Le succès de M. Renan a tenu surtout à deux causes ; — *a*) Son style est toujours en harmonie avec sa pensée ; il est naturel, coulant, parfois presque musical, quoique dépourvu de grande originalité[3]. — *b*) L'auteur « a respecté quelques-uns des traits si divinement sculptés par les Évangiles » ; son œuvre, « légère de raisonnement et de science, est en réalité d'une portée plus juste et plus

1. *Vie de Jésus*, p. 426. « Il frappe en affectant l'amour, le respect et presque l'adoration : car celui qu'il attaque avec cette aggravation d'insolence et de mépris, il le salue comme l'honneur, l'idéal, le maître de l'humanité... *Ave, Rabbi !* En vain je voulais écarter de ma pensée ce lamentable souvenir : malgré moi, en lisant ce livre désolant entre tous les livres, j'entends ce mot plein d'effroi retentir dans mon cœur, comme un écho de Gethsémani ». R. P. Félix, *M. Renan et la Vie de Jesus*, p. 17.

2. Pour s'expliquer des contradictions aussi flagrantes, il faut appliquer à l'œuvre de M. Renan le système d'*interprétation psychologique* de Paulus. L'écrivain a du style, c'est là son mérite dominant, pour ne pas dire unique ; mais ses impressions changent avec les circonstances et l'humeur du moment. Quand une belle page a été écrite sous une impression, faut-il la sacrifier, parce qu'une autre belle page, qui vient ensuite, a été écrite sous une impression toute contraire ? Non certes. Ces contrastes sont même le comble de l'art, quand, au lieu de vouloir écrire des thèses, on se propose de peindre des tableaux, et qu'on s'entend répéter par mille voix, comme les voyants d'Isaïe (xxx, 10) : « Loquimini nobis placentia ». La logique n'a que faire là où les impressions se substituent aux convictions.

3. Ce n'est pas d'aujourd'hui que l'agrément du discours tient lieu de démonstration, aux yeux de certains esprits superficiels. Minucius Félix, *Octav.*, xiv, fait répondre en ces termes au païen Cécilius : « Quanquam magnum in modum me subtili varietate tua delectarit oratio, tamen altius moveor... quod plerumque pro disserentium viribus et eloquentiæ potestate etiam perspicuæ veritatis conditio mutetur. Id accidere pernotum est auditorum facilitate, qui dum verborum lenocinio a rerum intentionibus avocantur, sine delectu assentiuntur dictis omnibus ; nec a rectis falsa secernunt, nescientes inesse et in incredibili verum et in verisimili mendacium ».

philosophique que toutes les conceptions des impies ses successeurs ou ses devanciers... S'éloignant moins de la solution chrétienne, il paraît moins déraisonnable que les autres... Tout en altérant l'harmonieuse beauté du Fils de l'homme, il laisse les deux traits saillants de ce type inimitable, si bien compris par l'apôtre bien-aimé : il est l'agneau qu'on égorge et le lion qui terrasse. La plupart de ses lecteurs, qui n'ont jamais ni compris ni lu l'Évangile, sont frappés de la force et de la beauté du Christ, et se demandent : Pourquoi n'est-il pas Dieu » ? [1] C'est en effet la plus forte contradiction de M. Renan, de refuser à Jésus-Christ la divinité, malgré ses affirmations réitérées et ses miracles, et cependant de reconnaître en lui un homme supérieur, le plus grand même de tous. Cette concession absolument illogique lui a été imposée, soit par un reste d'attachement à ses croyances premières, soit par une certaine délicatesse propre à l'esprit français, soit surtout par la nécessité de ne pas heurter trop brutalement les convictions et les sentiments d'un pays presque entièrement catholique.

Du reste, même avec cette réserve, le coup a été assez violent. Dans les pays protestants, au contraire, où l'autorité de l'Evangile, déjà à demi-ruinée, ne pouvait être que mollement défendue à l'aide des principes du libre examen, l'attaque a employé des procédés bien plus brutaux, et les négations ont été beaucoup plus radicales [2].

1. Pauvert, *Vie de N.-S*, pp. 79, 81.

2. En Allemagne, les catholiques ont vaillamment défendu l'Évangile ; mais que fallait-il attendre de l'orthodoxie protestante, quand on pense que Paulus était professeur de théologie à Iéna, de Wette professeur de théologie à Heidelberg et à Berlin, Strauss vicaire, prédicateur et catéchiste en renom, et Baur professeur de théologie historique à Tubingue ? « Comment un homme qui ne croit pas en Dieu a-t-il pu professer une théologie chrétienne ? A nous, Français, qui sommes trop légers pour pousser la logique jusqu'à l'absurde, il semble que cette position est celle d'un esprit faux ou d'un malhon-

III. — L'effet produit par la critique rationaliste n'a été en rapport ni avec ses espérances ni avec ses efforts. « Ce luxe d'érudition, ces textes groupés avec art, ces citations habilement choisies, cette rigueur apparente dans l'enchaînement des principes et des conséquences, tout cela vous étonne et vous inspire au premier abord un vague sentiment de malaise et d'inquiétude... Rassurez-vous cependant : en y regardant de près, vous vous apercevrez bien vite que l'ennemi est moins redoutable, moins bien armé qu'il n'en a l'air. Ce vaste appareil scientifique vous apparaîtra ce qu'il est en réalité, un masque qui couvre mal un tissu d'invraisemblances, d'hypothèses gratuites, d'inconséquences et de contradictions. Vous demandez des preuves, et l'on vous répond par des affirmations arbitraires, érigées en axiomes indiscutables ; vous cherchez des faits, et ne trouvez que des opinions préconçues, des constructions *a priori* où l'esprit de système affecte les allures de la critique ; on vous promettait l'*histoire*, on vous donne le *roman* des origines chrétiennes »[1].

Est-ce à dire qu'il ne s'élèvera pas de nouvelles et plus redoutables objections contre l'Évangile ? Non, évidemment. La lumière totale n'existe ici-bas ni dans la science ni dans la révélation : « videmus nunc per speculum in

nête homme. Vous figurez-vous M. Renan professeur de théologie au grand séminaire de Vannes ? Et pourtant l'impiété de Strauss est plus franche que celle de M. Renan ; mais les réformés d'outre-Rhin sont plus conséquents avec leurs principes ». Pauvert, *Vie de N.-S.*, p. 45.

1. Thomas, *les Orig. du Christian.*, p. XXI. On peut dire de l'Évangile ce qui a été dit avec raison de l'Ancien Testament : « Les croyants n'ont donc rien à craindre. La nouvelle histoire d'Israël ne repose sur rien. L'ancienne histoire, base de la foi et forme concrète de l'enseignement dogmatique et religieux, subsiste tout entière, et les attaques récemment dirigées contre elle n'ont fait que montrer avec plus d'évidence son inébranlable solidité ». De Broglie, *les nouv. Histor. d'Israël*, p. 107.

ænigmate »[1], et par conséquent l'Évangile lui-même aura toujours assez de lumière pour que la foi du chrétien demeure inébranlable, s'il le veut, mais assez d'ombre pour qu'elle ait le mérite de la tentation vaincue. En tout cas, une chose est bien certaine : dans l'avenir, comme dans le passé, « fidelis Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum ut possitis sustinere »[2]. — « Privés de la certitude absolue de quoi que ce soit, il nous faut en toutes choses opter entre le doute qui paralyse et la conviction que nous sommes sous les yeux d'un Dieu qui, pour une raison quelconque, nous essaye avec l'évidence la plus faible, quoi qu'il puisse nous donner la plus forte. Il a mis cette évidence en nos mains, lui qui nous aime, et il nous commande de l'examiner, à la vérité, avec notre meilleur jugement, de rejeter ceci et d'admettre cela, mais *en ne cessant pas de l'aimer à notre tour ;* de l'examiner, non pas froidement et avec l'esprit de critique, mais avec

1. I Cor., XIII, 12.

2. I Cor., X, 13. Cette idée qu'il ne faut point compter ici-bas sur la *lumière totale*, même quand il s'agit des vérités révélées, est fondamentale pour l'intelligence des Saintes Écritures. Cf. Lacordaire, XXXe *confér.* ; Frémont, *Jésus-Christ attendu et proph.*, VIIIe *confér.*, 1887. On peut donc dire avec M. Renan, tout en corrigeant ce qu'il y a de trop absolu et de trop sceptique dans sa pensée : « Les doutes qui, au point de vue de la raison spéculative, planent sur les vérités de la religion.... sont inhérents à la nature même de ces vérités... Supposons, en effet, une preuve directe, positive, évidente pour tous, des peines et des récompenses futures : où sera le mérite de faire le bien ? Il n'y aurait que des fous qui courraient de gaieté de cœur à leur damnation... Dans l'ordre moral et religieux, il est indispensable de croire sans démonstration (mathématique) ; il ne s'agit pas (seulement) de certitude, il s'agit de foi. Voilà ce qu'oublie un certain déisme, avec ses habitudes d'affirmation intempérante. Il oublie que les croyances trop précises (il fallait dire : trop évidentes) sur la destinée humaine enlèveraient tout mérite moral ». *Marc-Aurèle*, XVI.

le sentiment de sa présence et la pensée que peut-être, en ne nous accordant qu'une évidence incomplète, *il éprouve l'amour que nous portons à ce qui en est l'objet* » [1].

1. Newmann, *Théor. de la croyance relig.*, v. — On a appliqué aux évènements de l'Ancien et du Nouveau Testament les principes du calcul des probabilités D'après M. Donny, *Phénomènes prophétiques*, la probabilité que *cent* prophéties, rapportées par les écrivains sacrés, ont été toutes accomplies par le seul fait du hasard, a pour elle l'unité, et contre elle un nombre exprimé par 30 chiffres. *Six* prophéties indépendantes ont *une* chance favorable à leur accomplissement fortuit, et *un million* de chances défavorables. On est donc aussi certain, dans ce cas, du surnaturel prophétique, qu'on l'est, au jeu de dés, de ne pas amener *huit* fois de suite le chiffre 6 avec un seul dé, en un seul essai. D'après le père Delsaux, *Revue des Quest. scientif.*, juillet, 1890, *Applicat. des calculs de probabilité*, « il y a plus de 637. 526. 827. 275. 271. 915. 053. 913. 037 à parier contre *un* que l'accomplissement collectif de nos prophéties sacrées n'est pas l'effet du hasard ; 2° que cet accomplissement dénote dans les prophètes, au moins une fois, une vue surnaturelle des évènements prédits. Cette dernière conclusion, à elle seule, démontre l'existence du surnaturel ». S. Paul parle de cinq cents témoins de la résurrection du Sauveur. Si nous admettons, comme tout nous y autorise, que ces témoins étaient à l'état normal, la probabilité que l'un d'eux au moins n'a été ni trompé ni trompeur, a contre elle l'unité, et pour elle un nombre exprimé par 500 chiffres. Si de 80.000 urnes, contenant chacune l'alphabet, on tire une lettre au hasard, les 80.000 lettres des Géorgiques de Virgile sortiront-elles dans l'ordre voulu? Il y a à parier, contre un, l'unité suivie de 80.000 zéros ! Comment maintenant exprimer la chance que l'existence et l'ordre de l'univers soient l'œuvre du hasard? Qu'on mette en face de ces calculs, que ne peut récuser de bonne foi la science *positiviste*, la puérile affirmation de M. Renan : « On n'a jamais constaté qu'un être supérieur intervienne dans le mécanisme de l'univers ». *Hist. du peuple d'Isr.*, II, p. 271.

CHAPITRE X

LES ACTES DES APOTRES.

Article I

AUTHENTICITÉ DES ACTES

I. — Les Actes des Apôtres, adressés par S. Luc au même Théophile auquel il avait précédemment dédié son Évangile, portent en grec le titre de Πράξεις ἀποστόλων. Ce titre est très ancien. Il est déjà cité par Clément d'Alexandrie [1] ; on le trouve tel quel, sous sa forme grecque, dans les versions syriaque et copte, et il est reproduit par les plus anciens manuscrits. Ce même nom de πράξεις a été emprunté par les auteurs d'une douzaine d'apocryphes, qui ont prétendu raconter à leur manière les « Actes » de tel ou tel Apôtre [2]. S. Luc ne parle que des Apôtres S. Pierre, S. Jean, les deux SS. Jacques, et, à partir du chapitre XIII, de S. Paul seul. Ceci suffit pour justifier le titre mis en tête du livre, probablement par l'auteur lui-même.

II. — *Les Actes des Apôtres sont connus et cités dès les temps apostoliques.*

1° S. Clément de Rome loue les Corinthiens de ce qu'ils sont « libentius dantes quam accipientes », et il fait allusion aux travaux apostoliques attribués par les Actes à S. Pierre et à S. Paul [3].

2° S. Barnabé [4] et la *Doctrine des Apôtres* (IV) font allu-

1. *Strom.*, V, XI.
2. Cf. t. I, p. 162.
3. Act., XX, 35; *I Cor.*, II, V.
4. *Ép.*, XIX.

sion à la vie en commun décrite par les Actes (IV, 32).

3° S. Ignace reproduit les paroles des Actes : μετὰ δὲ τὴν ἀνάστασιν συνέφαγεν αὐτοῖς καὶ συνέπιεν[1], et ἕκαστος εἰς τὸν ἴδιον τόπον μέλλει χωρεῖν[2]. Le récit de son martyre (V) rapporte aussi que « ostensis sancto viro Puteolis, ipse quidem egredi cupiebat, cum vellet per vestigia Pauli apostoli incedere »[3].

4° On lit dans S. Polycarpe : ὃν ἤγειρεν ὁ Θεὸς, λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ ᾅδου[4].

5° L'Épître à Diognète, probablement du temps de Trajan, a des réminiscences formelles d'un passage des Actes : « Qui enim cœlum et terram atque omnia quæ in iis sunt condidit, nobisque omnibus ea suppeditat, quibus indigemus, certe nullo eorum indiget »[5].

6° Le fragment de Muratori dit des Actes : « Acta autem omnium Apostolorum sub uno libro scripta sunt. Lucas optime Theophile comprehendit, quia sub præsentia ejus singula gerebantur, sicuti et semote passionem Petri evidenter declarat, sed et profectionem Pauli ab Urbe ad Spaniam proficiscentis ».

7° S. Justin parle des Apôtres témoins de l'ascension du Sauveur, de Moïse instruit dans toute la science des Égyptiens, du Christ παθητός, renseignements puisés au livre des Actes[6].

8° S. Irénée[7] démontre par les Actes que S. Luc, qui parle de temps en temps à la première personne, est le compagnon de S. Paul.

1. *Ad Smyrn.*, III ; Act., X, 41.
2. *Ad Magnes.*, 5 ; Act., I, 25.
3. Act., XXVIII, 13.
4. *Ad Philip.*, I, II ; Act., II, 24 ; X, 42.
5. *Ad Diogn.*, III ; Act., XVII, 24, 25.
6. Act., I, 9 ; VII, 22 ; XXVI, 23 ; *I Apol.*, L ; *Cohort. ad Græc.*, X ; *cont. Tryph.*, XXXVI.
7. *Adv. Hær.*, III, IV.

9° Tertullien dit de ce livre : « Quam scripturam qui non recipiunt, nec Spiritus Sancti esse possunt » [1]. Après lui, les témoignages se multiplient à tel point, qu'ils ne laissent plus place à la moindre hésitation.

10° Les hérétiques, Marcion, les ébionites, les sévériens, en rejetant les Actes pour des raisons dogmatiques, reconnaissent par là même qu'ils existaient de leur temps [2]. Le païen Lucien se moque aussi de l'autel « au dieu inconnu », signalé à Athènes.

11° Parmi les apocryphes, le Testament des douze Patriarches, des environs de l'année 100, se réfère souvent aux Actes à propos de Benjamin et de S. Paul, son descendant.

III. — *Les Actes des Apôtres ont S. Luc pour auteur.*

1° Le troisième Évangile et les Actes ont le même auteur, qui est S. Luc. — *a*) L'auteur des Actes débute en rappelant qu'il a déjà écrit un livre sur les actions et les discours du Sauveur. — *b*) Les deux livres sont dédiés au même Théophile. — *c*) Le style est absolument le même de part et d'autre [3]. — *d*) Les Actes continuent le troisième Évangile, en prenant le récit au point où il l'a laissé [4]. — *e*) Il n'y a pas lieu de s'étonner que S. Luc ne se nomme pas dans les Actes. S. Jean ne se nomme pas non plus dans son Évangile. Bien plus, le nom de S. Luc, compagnon assidu de S. Paul, serait certainement cité dans le livre, si un autre que lui l'avait écrit.

2° S. Luc a écrit le livre tout entier, et il n'est point

1. *De Præscript.*, XXII, XXIII.

2. Tertull., *cont. Marc.*, 5, II ; S. Epiph., *Hæres.*, XXX, XVI ; Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 29.

3. Cf. Bacuez, *Man. bibl.*, IV, p. 8.

4. « Une chose hors de doute, c'est que les Actes ont eu le même auteur que le troisième Évangile et sont une continuation de cet Évangile. On ne s'arrêtera pas à prouver cette proposition, laquelle n'a jamais été contestée ». Renan, *les Apôtres*, p. X.

exact d'affirmer, comme certains rationalistes [1], que les passages où est employée la première personne du pluriel [2] sont des relations de Timothée, de Silas ou de Tite, insérées dans son œuvre par l'historien.

a) Tout l'ouvrage est certainement de la même main, et quand le récit passe à la première personne, ce changement prouve seulement que le narrateur a pris part aux faits racontés [3].

b) Les passages en question ne peuvent être de Timothée : car S. Luc, après l'avoir nommé avec cinq autres compagnons de S. Paul, ajoute : « Hi cum præcessissent sustinuerunt *nos* Troade » [4].

c) Ils ne sont pas non plus de Silas, car dans des cas où Timothée et Silas sont certainement avec S. Paul, le récit se poursuit à la troisième personne, et non à la première [5].

d) Rien absolument n'autorise à penser que Tite soit pour quelque chose dans la composition du livre des Actes.

e) Si, dans ses Épîtres, S. Paul ne parle pas toujours de S. Luc, ou ne le mentionne qu'après les autres, c'est uniquement parce que ces derniers étaient plus connus de ceux auxquels l'Apôtre écrivait. Ainsi, Timothée, Tite, etc., avaient été chargés de nombreuses missions apostoliques;

1. Schleiermacher, de Wette (habituellement reproduit par M. Renan, en ce qui concerne les Actes), Bleek, Davidson, etc.

2. Act., XVI, 10-17 ; XX, 5-XXI, 18 ; XXVII, 1-XXVIII, 16.

3. « Les deux livres réunis, l'Évangile et les Actes, font un ensemble absolument du même style, présentant les mêmes locutions favorites et la même façon de citer l'Écriture.. On est donc invinciblement porté à conclure que celui qui a écrit la fin de l'ouvrage en a écrit le commencement, et que le narrateur du tout est celui qui dit *nous* aux passages précités ». Renan, *les Apôt.*, p. XI.

4. Act., XX, 4, 5.

5. Act., XVI, 1-11, 19-40.

ils avaient donc beaucoup plus de rapports avec certaines Églises, que le compagnon habituel de S. Paul.

IV. — S. Luc a écrit les Actes après l'Évangile, qu'il suppose déjà rédigé, mais avant la prise de Jérusalem, à laquelle il ne fait aucune allusion, et avant le martyre de S. Paul, qu'il ne laisse même pas pressentir. « Dans les Actes des Apôtres, le compagnon de S. Paul, après avoir raconté avec les moindres détails le voyage de S. Paul et son arrivée à Rome, conclut tout à coup son récit en rapportant que l'Apôtre est resté à Rome pendant deux années entières, sous une garde militaire. Or, ces paroles indiquent en même temps la fin de la captivité : elle a dû se terminer, ou par la mort, ou par la liberté. Il est bien évident qu'elle ne s'est pas terminée par la mort ; car on ne comprendrait pas pourquoi S. Luc, qui, dans la seconde partie des Actes des Apôtres, se fait complètement le biographe de S. Paul, ne rapporterait pas une mort qui couronnait si glorieusement tout l'apostolat de son héros. D'un autre côté, rien de plus naturel que son silence touchant ce qui a suivi les deux années de captivité : il n'était plus le compagnon de l'Apôtre, et il ne pouvait pas rapporter sa mort dans son récit qui se termine avant l'année 67 » [1]. S. Luc a donc écrit les Actes après la délivrance de S. Paul en 62, pendant les différents voyages de l'Apôtre à l'ouest et à l'est de l'Italie, par conséquent dans les années 63 et 64, à un moment où il ne savait pas encore le résultat des nouveaux travaux de son maître.

C'est à Rome, très vraisemblablement, qu'il s'est acquitté de ce soin.

Article II

AUTORITÉ HISTORIQUE DES ACTES.

I. — Le caractère surnaturel de certains faits racontés

1. Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, II, 2.

par les Actes n'est pas une raison pour les révoquer en doute[1]. Comment S. Luc, écrivant une *trentaine* d'années après les faits les plus éloignés qu'il rapporte, aurait-il pu en imposer sur des évènements comme l'Ascension, attestée d'autre part par S. Marc (xvi, 19), la Pentecôte et les merveilles qui l'accompagnèrent et qui eurent pour témoins des Juifs de toutes les contrées du monde, même de Rome[2], la conversion miraculeuse de S. Paul, attestée et racontée plusieurs fois par lui-même, etc.? Comment admettre la falsification de faits qui avaient eu un pareil retentissement, et sur lesquels se basaient la prédication des Apôtres et la conversion de Juifs et de gentils de tous les pays?

II. — Les contradictions qu'on a prétendu trouver entre les Actes et les Épîtres de S. Paul ou l'histoire ancienne et contemporaine, n'existent pas[3].

1° Dans les trois récits de la conversion de S. Paul[4], le premier, donné par S. Luc, les deux autres par l'Apôtre, ses compagnons sont, d'une part, tombés à terre, de l'autre, debout ; ici, ils entendent la voix, là ils ne l'entendent pas. — Tout se concilie aisément si on observe que les compagnons de S. Paul, d'abord renversés au moment de l'apparition, se relèvent ensuite en entendant la voix qui résonne, mais dont ils ne peuvent discerner ni comprendre les paroles.

2° S. Luc dit qu'après sa conversion S. Paul séjourna

1. M. Renan déclare que les premières pages des Actes « sont les plus attaquables de tout le Nouveau-Testament... Tout se passe avec une mise en scène étrange et un grand déploiement de merveilleux. Il faut se rappeler que l'auteur écrit un demi-siècle après les évènements, loin du pays où ils se sont passés, sur des faits qu'il n'a pas vus, que son maître n'a pas vus davantage, d'après des traditions en partie fabuleuses ou transfigurées ». *Les Apôt.*, p. xxvi.

2. Act., ii, 9-11.

3. Cf. Thomas, *les Origines du Christianisme*, p. 72 et suiv.

4. Act., ix, 3-8 ; xxii, 6-11 ; xxvi, 12-16.

à Damas, puis vint à Jérusalem et quitta cette ville quand on voulut le mettre à mort. S. Paul raconte au contraire qu'une fois converti, il quitta Damas, séjourna en Arabie, revint à Damas et n'alla à Jérusalem que la troisième année[1]. — S. Luc ne parle pas du voyage en Arabie, parce que ce détail n'importe pas à son but, mais il suppose très nettement deux séjours différents à Damas : « fuit autem cum discipulis, qui erant Damasci, per *dies aliquot* », et ensuite : « cum autem implerentur *dies multi* ». S. Paul s'est même si bien éclipsé pendant un certain temps, que quand il va ensuite à Jérusalem, « omnes timebant eum, non credentes quod esset discipulus », et il faut que Barnabé raconte et atteste sa conversion qu'on ignorait, ou à laquelle on pensait qu'il n'avait été donné aucune suite.

3° S. Paul écrit aux Thessaloniciens qu'il est seul à Athènes et qu'il leur a envoyé Timothée. S. Luc dit qu'arrivé à Athènes, S. Paul fit dire à Silas et à Timothée de venir le trouver, et que ceux-ci le rejoignirent à Corinthe[2]. — Il ressort simplement de ces renseignements divers que S. Paul, arrivé à Athènes, fit venir près de lui Silas et Timothée, leur confia une mission temporaire à remplir en Macédoine, que, trouvant à Athènes un terrain peu favorable, il quitta cette ville prématurément, et qu'en conséquence ses deux disciples ne le retrouvèrent qu'à Corinthe.

4° L'épître aux Galates suppose un long séjour de S. Paul en Galatie; mais S. Luc semble parler de simples passages à travers la contrée : « Transeuntes Phrygiam et Galatiæ regionem... Perambulans ex ordine Galaticam regionem »[3]. — *a*) L'évangélisation de la Galatie fut faite pendant la première mission de S. Paul, et dura plusieurs

1. Act., IX, 19-30; Gal., I, 17-19.
2. I Thess., III, 1, 2; Act., XVII, 14, 15 ; XVIII, 1-5.
3. Act., XVI, 6; XVIII, 23.

années (XIII, 13-XIV, 25) ; l'Apôtre revint dans cette province à sa seconde et à sa troisième mission. — *b*) Il est à peu près certain que par « Galatica regio » S. Luc entendait le territoire habité par les Galates proprement dits, tandis que l'Épître s'adressait à des Églises de la province romaine de Galatie. Or, la province de ce nom comprenait, outre la Galatie proprement dite, la Pamphylie, la Pisidie, la Lycaonie, l'Isaurie, et ce qui restait de la Phrygie[1]. — *c*) S. Paul a donc fait un long séjour dans la partie méridionale de la province de Galatie ; à son second voyage, il a traversé la partie septentrionale, et à son troisième, il l'a parcourue méthodiquement, « perambulans ex ordine ». S. Luc est d'ailleurs très bref sur beaucoup de faits pour lesquels on désirerait plus de détails, comme le quatrième voyage à Jérusalem, la captivité de Césarée[2], le séjour de deux ans à Rome, etc. Il n'avait donc pas l'intention d'être complet, et de son silence on n'a le droit de tirer aucune conséquence contre la valeur historique des Actes.

5° Dans le discours de Gamaliel, il est question de deux émeutiers, Théodas, qui se révolta à la tête de 400 hommes et fut mis à mort, et « post hunc » Judas le Galiléen ou le Gaulonite. Or, ce dernier parut sous Archélaüs, en l'an 5[3] ; Théodas, au contraire, ou Theudas, au témoignage de Josèphe[4], se révolta en l'an 44, sous le procurateur Cuspius Fadus. S. Luc a donc mis sur les lèvres

1. Champagny, *les Césars*, III, p. 133 ; Duchesne, *les Orig. chrét.*, p. 19. « Paul avait l'habitude de se servir, pour désigner chaque pays, du nom administratif. Aussi Macédoine, Achaïe, désignent pour lui les provinces qui portent ces noms, et non les pays qui les avaient portés d'abord. Le pays qu'il avait évangélisé depuis Antioche de Pisidie jusqu'à Derbé s'appela pour lui Galatie. Les chrétiens de ce pays furent pour lui les Galates ». Renan, *S. Paul*, p. 49.
2. Act., XVIII, 22 ; XXIV, 24-27.
3. Cf. plus haut, p. 7.
4. *Ant.*, XX, V, 1.

de Gamaliel un flagrant anachronisme. — *a*) Si le Theudas de Josèphe est le même que celui de S. Luc, on ne voit pas pourquoi il faudrait accuser ce dernier d'erreur plutôt que le premier. S. Luc, en effet, devait bien savoir ce qu'avait dit Gamaliel, le maître de S. Paul, et lui, qui est ordinairement si exact et si bien renseigné, ne pouvait faire mentionner par le docteur juif un évènement qui ne se produisit qu'une dizaine d'années après son discours au sanhédrin. — *b*) L'apparition d'un Theudas en 44 ne prouve nullement qu'un autre révolté du même nom ne se soit pas montré à l'époque indiquée par Gamaliel : entre Hérode et la ruine de la ville, ne connaît-on pas trois agitateurs du nom de Judas, et cinq du nom de Simon, mentionnés par Josèphe? — *c*) Avant la mort d'Hérode, un juif du nom de Matthias se mit à la tête de nombreux mécontents, abattit à coups de hache l'aigle d'or placée par le roi sur la porte du temple, et paya de sa vie son entreprise[1]. Or, Théodas ou Theudas n'est que le nom grécisé de Matthias (don de Dieu), et rien n'empêche de penser que Gamaliel ait eu en vue ce personnage. — *d*) Enfin, il ne serait pas impossible que Theudas fût un des trois Judas mentionnés par Josèphe, Theudas n'étant que l'équivalent syrien de Judas, comme Thaddée est celui de Jude.

6° Le discours de S. Étienne, prétend-on encore, renferme un certain nombre d'erreurs historiques[2]. — *a*) Bien qu'il soit dit que c'était l'Esprit-Saint qui parlait en lui[3], on pourrait, à la rigueur, admettre que le saint martyr n'était pas inspiré quand il adressa la parole à ses persécuteurs[4]. — *b*) Néanmoins, il n'est pas nécessaire d'en venir à cette extrémité, parce que les affirmations de

1. Voir plus haut, p. 6.
2. Act., VII, 2, 4, 6, 14, 16, etc.
3. Act., VI, 10.
4. Cf. Bacuez, *Man. bibl.*, IV, p. 48.

S. Étienne, ou bien portent sur des faits qui ne sont connus que par la tradition, ou bien concernent des détails différents de ceux auxquels Moïse s'est arrêté, ou enfin sont reproduites sous une forme si abrégée qu'on ne peut se rendre compte de toute la pensée de l'orateur [1].

7° Les discours attribués par les Actes à S. Pierre, à S. Paul et à d'autres se ressemblent trop pour être authentiques [2]. — *a*) Bon nombre de ces discours ont été prononcés en araméen, et S. Luc ne donne que des abrégés, double raison pour que son style personnel y soit reconnaissable, comme il l'a été dans les paraboles de l'Évangile. — *b*) Les situations en face desquelles se trouvaient les Apôtres sont presque toujours les mêmes ; ils s'adressent à des juifs et à des païens dont il faut combattre les préjugés et auxquels il faut prêcher Jésus-Christ. Les idées communes ne sont donc pas plus étonnantes ici qu'elles ne l'ont été dans la prédication évangélique résumée par les synoptiques.

III. — La remarque que fait S. Luc, au début de son Évangile, sur le soin qu'il a pris de se livrer à des recherches consciencieuses et de se renseigner auprès des té-

1. Ce discours a dû avoir une étendue considérable ; l'abrégé qui est dans les Actes se lit en six minutes ; S. Étienne a certainement donné un tout autre développement à ses idées. « Il ne s'agit pas pour lui d'être acquitté, mais uniquement de bien défendre ses principes ; il ne se soucie pas de lui-même : la cause de Jésus-Christ le préoccupe seule. A ce point de vue, rien n'est plus admirable que son discours. On l'a accusé de blasphémer contre Moïse et contre les institutions et les révélations de l'ancienne alliance ; il prouve que le blasphème et l'impiété ne sont pas de son côté, mais du côté de ses adversaires, dignes héritiers du peuple rebelle qui, dans toutes les époques de son histoire, a opposé un cœur dur et opiniâtre à l'infatigable amour de Dieu ». De Pressensé, *Hist. des trois prem. siècl. de l'Égl.*, I, p. 386.

2. « Les discours qu'il met dans la bouche de ses héros, quoique habilement appropriés aux circonstances, sont tous du même style et appartiennent à l'auteur plutôt qu'à ceux auxquels il les attribue ». Renan, *les Apôt.*, p. XXVIII.

moins compétents, trouve aussi une parfaite justification dans les Actes. Ici même, il est témoin oculaire pour toute la seconde partie de son récit[1], et comme il est à la fois un savant, un très intelligent observateur, un véritable artiste, un littérateur distingué et un historien qui ne laisse point de place à l'à peu près, on a le droit de s'attendre à trouver sous sa plume des renseignements précis et intéressants sur les divers pays qu'il a parcourus en compagnie de S. Paul. Cette attente n'est point trompée. « Plus les sciences historiques progressent, plus elles rendent hommage à la véracité, à l'exactitude, à la science de S. Luc. Sans aucune affectation d'érudition, sans aucune préoccupation de critique, avec une simplicité exquise et un naturel parfait, avec une justesse d'expression que ne pourrait atteindre l'historien le plus savant de nos jours, il nous transporte dans le milieu où étaient les Apôtres : il nous raconte les faits dont ils ont été les auteurs, les héros ou les victimes, il nous fait vivre de leur vie. C'est un chef-d'œuvre historique »[2].

Voici quelques détails caractéristiques qui mettent en vive lumière la compétence historique de S. Luc.

1° Il place dans l'île de Cypre un proconsul, ἀνθύπατος, Sergius Paulus[3]. Cette île avait été primitivement classée par Auguste au nombre des provinces impériales, 27 av. J.-C., et, par conséquent était administrée par un légat[4]. Mais cinq ans après, l'empereur l'attribua au Sénat avec

1. « Il n'y a point de livre qui porte à un plus haut degré le cachet de son origine et de sa valeur, soit dans la couleur naïve et vivante des tableaux, soit dans son accord constant et sans affectation avec les Épîtres de S. Paul ». Le Hir, *Étud. bibl.*, II, p. 308.

2. Vigouroux, *le Nouv. Test. et les découv. archéol. mod.*, p. 184. On trouvera dans cet ouvrage l'intéressant développement, avec preuves épigraphiques à l'appui des points qui ne peuvent être qu'indiqués ici.

3. Act., XIII, 7.

4. Voir plus haut, p. 8.

la Gaule narbonnaise, et prit en échange la Dalmatie ; ce fut à partir de cette époque « qu'on envoya dans ces contrées des ἀνθύπατοι » [1]. On a même trouvé à Cypre une inscription qui paraît devoir se rapporter au proconsul dont parle S. Luc : ἐπὶ παύλου (ἀνθ) ὑπατου.

2° La ville de Philippes, en Macédoine, est appelée « colonie » [2]. Elle avait en effet reçu ce titre, avec les priviléges afférents, après la victoire remportée près de là par Antoine et Octave sur Brutus et Cassius, en 42 av. J.-C. Son titre complet, conservé par les médailles, était « colonia augusta julia Philippensis ». Aussi les Philippiens disent-ils avec raison : « Nous sommes Romains [3] », parce que la colonie, considérée comme une ville où Rome avait envoyé une partie de ses citoyens, avait les droits et les privilèges de la cité. Les magistrats y prenaient le titre de στρατηγοί ou préteurs, et on voit à leur service des ῥαβδοῦχοί ou licteurs [4]. Comme le cas de S. Paul ne leur paraît intéresser que l'ordre public, ils procèdent sommairement, en vertu de leur pouvoir discrétionnaire, quitte à élargir les prisonniers quand l'effervescence populaire sera calmée ; mais ils connaissent si bien leur dépendance d'une administration supérieure, que la qualité de citoyen romain, revendiquée par S. Paul, les remplit de crainte.

3° A Thessalonique, S. Luc donne aux magistrats le

1. Dion Cassius, LIV, 4.
2. Act., XVI, 12-39.
3. Act., XVI, 21.
4. On retrouve dans les villes grecques, sous l'administration romaine, tous les anciens titres pompeux et variés des temps où la Grèce était autonome : mais les fonctionnaires qui les portent et les cumulent souvent à plaisir n'ont que des pouvoirs restreints, et n'étendent pas leur compétence au delà des affaires municipales. Les stratèges de Philippes, malgré leur nom, n'avaient rien de militaire. Cicéron écrivait des magistrats de cette sorte : « Cum cœteris in coloniis *duumviri* appellentur, hi se *prætores* appellari volebant ». *De Leg. agr.* XXXIV.

nom de πολιτάρχαι [1]. Il est le seul, parmi les auteurs les plus anciens, à reproduire ce titre, qu'on a longtemps voulu corriger en πολίαρχαι. Les inscriptions ont prouvé que S. Luc avait raison. On possède maintenant des monuments sur lesquels sont gravées des listes de politarques thessaloniciens : πολιταρχούντων κ. τ. λ. Le mot πολιτάρχης est macédonien, et correspond du reste pour le sens au grec πολίαρχος [2]. On a retrouvé des politarques dans quelques autres villes. Comme Thessalonique avait obtenu le titre de « ville libre », à la suite des services rendus à Antoine et à Octave, elle pourvoyait elle-même à son administration intérieure : c'est pourquoi S. Luc dit que les juifs voulaient traîner les Apôtres par devant le δῆμος, l'assemblée du peuple.

4° Tout ce que S. Luc dit d'Athènes [3] est d'une parfaite exactitude, et d'une complète harmonie avec ce qu'on sait, par les auteurs classiques, du caractère de la population. La comparution de S. Paul devant l'Aréopage est toute naturelle, puisque c'est à ce tribunal, respecté par les Romains auxquels il ne pouvait porter ombrage, que ressortissaient les questions religieuses [4]. S. Paul trouve

1. Act., XVII, 6.
2. Cf. Gilbert. *Griech. Staatsalterth.*, II, p. 325.
3. Act., XVII, 15-34.
4. « Le tribunal de l'Aréopage (ἡ ἐξ Αρείου πάγου βουλῆ, le conseil de la colline d'Arès, le dieu de la guerre, ou des 'Αραί, les divinités vengeresses) semble avoir eu sur les fonctionnaires religieux la même autorité que la *Boulé* sur les fonctionnaires civils. Ce tribunal était composé de tous les Athéniens qui avaient rendu leurs comptes, c'est-à-dire subi l'εὔθυνα, après avoir occupé un des neufs sièges d'archontes. Ses principales attributions étaient d'ordre religieux ; il exerçait aussi un certain contrôle sur les mœurs en général. L'Aréopage jugeait dans les cas de meurtre ou d'incendie, et servait souvent de commission judiciaire pour examiner les causes de sacrilège ou de trahison. Il en est relativement peu question dans les auteurs classiques, mais ce corps ne perdit jamais son influence morale, et sous la domination romaine, on le voit redevenir un des plus im-

à Athènes un autel ἀγνώστῳ θεῷ, « à un dieu inconnu ». Les autels de ce genre ne manquaient pas. On en érigeait partout où l'on croyait qu'une divinité quelconque avait manifesté sa présence, et plutôt que de l'indisposer contre soi en lui prêtant un nom qui n'était pas le sien, on préferait l'appeler « dieu inconnu ». C'est ainsi qu'Épiménide, appelé à Athènes par Solon pour purifier la ville de la peste (596 av. J.-C.), avait fait élever un autel τῷ προσηκόντι θεῷ, « au dieu convenable ». Les anciens auteurs mentionnent d'autres autels de ce genre : ἀγνώστων θεῶν βωμοί [1].

5° Gallion est appelé proconsul d'Achaïe [2]. Cette province, en effet, d'abord attribuée au Sénat, lui avait été enlevée par Tibère, en l'an 15, et restituée par Claude, en l'an 45. Elle avait donc vu successivement des proconsuls, des légats, et des proconsuls [3]. S. Luc ne s'y trompe pas. Junius Annæus Gallion était le frère du philosophe Senèque [4]. Ceux qui croient aux rapports de S. Paul avec ce dernier font valoir cette circonstance.

6° L'histoire du séjour de S. Paul à Éphèse [5] renferme

portants rouages du gouvernement athénien ». S. Reinach, *Minerva*, p 114.

1. Pausanias, I, 1, 4 ; Philostrate, *Apol.*, VI, 3. Les pratiques du culte n'avaient de valeur aux yeux des anciens qu'autant que les formalités rituelles avaient été minutieusement remplies. On prenait donc ses précautions en conséquence. « On attachait une haute importance à ce que les dieux fussent invoqués sous leur nom exact et le plus agréable à leurs oreilles ; mais attendu que souvent ce nom était incertain, on s'exprimait avec le plus de prudence possible, et l'on ajoutait : Quel que soit le nom qui te plaise davantage. Parfois aussi on accumulait les noms et les surnoms de la divinité ». Dœllinger, *Pagan. et Judaïsm.*, I, IV, 4. D'autres fois on faisait intervenir la formule : « sive deus, sive dea », etc.

2. Act., XVIII, 12.

3. Suet., *Claud.*, XXV ; Tac , *Ann.*, I, 76.

4. Senèque, *Quæst. natur.*, IV præf.

5. Act., XIX.

les détails les plus caractéristiques. — *a*) L'orfèvre Démétrius fait ses affaires en construisant de petits *fac-simile* en argent du temple de Diane. On a retrouvé au moins des médailles reproduisant l'extérieur du monument [1]. Le temple de Diane ou Artémis était fort célèbre, et les inscriptions l'appellent par excellence le « temple de l'Asie ». Les plus riches offrandes y affluaient de toutes parts. — *b*) S. Luc ajoute quatre fois au nom de Diane le qualificatif de « grande ». Ce qualificatif était officiel ; les inscriptions appellent toujours Artémis μεγάλη, μεγίστη, ἁγνωτάτη. — *c*) Ce serait être ἱεροσύλος, « sacrilège », que de manquer au respect dû à la grande déesse, et toute la ville est sa νεωκόρος, « celle qui prend soin du temple ». Ces deux termes se retrouvent dans les inscriptions. Le second, qui désigne primitivement celui qui a la fonction de nettoyer le temple et de le tenir en état, a été pris ensuite, comme titre d'honneur et de dévotion, par des personnages illustres ou des villes. — *d*) Éphèse était ville libre, et dans le chapitre de S. Luc apparaît tout le fonctionnement de son administration. D'abord le proconsul, ἀνθύπατος [2] ; puis le γραμματεύς, magistrat municipal, à qui son autorité permet de parler au peuple et de se faire écouter [3]; ensuite le peuple, δῆμος, comme à Thessalonique ; il y a

1. Vigouroux, *op. cit*, p. 266 ; Bacuez, *Man. bibl.*, IV, p. 102.

2. Le texte porte ἀνθύπατοι, bien qu'il ne pût y avoir qu'un seul proconsul par province. Mais ici le pluriel s'explique « quia scriba in universum enuntiabat quid in illius modi negotiis semper, non quid tum solum fieri oporteret ». Patrizi. Nous dirions de même : C'est aux évêques de juger les causes spirituelles du diocèse.

3. Le titre de γραμματεύς, à proprement parler « scribe » ou « secrétaire », ne va point tout seul. Il peut désigner un commis, un simple scribe, un greffier de tribunal, un secrétaire du sénat, γραμματεύς τῆς βουλῆς, sénateur lui-même, un officier municipal (une sorte de maire) à la tête d'une ville, γραμματεύς τῆς πολέως, etc. Ce dernier titre est celui du magistrat d'Éphèse. Cf. Gilbert, *Griechisch. Staatsalth.*, II, p. 143.

des jours où le proconsul tient son tribunal au forum, ἀγόραιοι ἄγονται, et des « réunions légales du peuple », ἔννομος ἐκκλησία. — *e*) Enfin S. Luc mentionne à Éphèse d'autres personnages très spéciaux, sur le compte desquels la pleine lumière est à peine faite de nos jours, les Asiarques, Ἀσίαρχαι. L'asiarque était un personnage de marque, chargé, dans la province d'Asie, du culte des empereurs et de tout ce qui s'y rapportait, solennités, jeux, temples consacrés aux Césars, etc. [1]. Il était choisi pour une seule année, et donnait des jeux à ses frais ; aussi ne pouvait-il être pris que parmi les plus opulents, et c'est à ce titre que l'honneur de l'asiarchat échut assez souvent à quelque riche citoyen de Tralles, en Lydie [2]. L'asiarque n'avait donc rien de commun avec le temple ni avec les prêtres de la grande Artémis ; voilà pourquoi on voit dans S. Luc des asiarques amis de S. Paul et cherchant à soustraire l'Apôtre à la bagarre[3]. S. Luc parle d'asiarques parce que, bien qu'un seul personnage remplît annuellement cette fonction, on gardait le titre même après l'expi-

1. C'est pour cela qu'il était appelé non seulement Ἀσίαρχης, mais encore ἀρχιερεὺς τῆς Ἀσίας ou ἀγωνοθέτης, suivant celle de ses fonctions qu'on envisageait Cf. *Epist. Eccles. smyrnens.*, où l'asiarque Philippe, appelé plus loin ἀρχιερεύς, refuse de livrer S. Polycarpe aux bêtes. Il y avait un seul fonctionnaire de cet ordre par province ; ainsi on trouve un Galatarque, un Pontarque, un Bithyniarque, etc.

2. Strabon, XIV.

3. L'asiarque, prêtre d'une divinité dont la puissance était bien plus tangible que celle des autres dieux, regardait d'assez haut les prêtres d'Artémis et leur culte, et n'était pas autrement fâché de ce qui pouvait les rabaisser. Son dieu, au besoin, lui prêtait main forte. Dans une curieuse inscription de 749 (av. J.-C.), rédigée en grec et en latin, pour que personne n'en ignorât, il est dit qu'Auguste « pont. max. ex reditu Dianæ fanum et augusteum muro muniendum curavit ». *C. J, L. 3 suppl.*, 7118. Des mesures de cette nature ne devaient pas faciliter l'entente entre les deux sacerdoces, mais elles font comprendre que des asiarques aient pu favoriser un homme qu'on voulait faire passer pour l'ennemi de la grande déesse.

ration de la charge. De plus, dans la province d'Asie en particulier, il y avait d'autres temples consacrés aux empereurs, à Smyrne, à Pergame, etc., et ces temples avaient à leur tête des fonctionnaires de moindre rang qui étaient appelés ἀσίαρχαι τοῦ ναοῦ ἐν Σμύρνῃ, ἐν Πέργαμῳ, κ. τ. λ. parce qu'ils y représentaient l'asiarque proprement dit. Plusieurs de ceux-ci pouvaient se trouver aussi à Éphèse en même temps que S. Paul.

Tous ces termes, justifiés par de nombreuses inscriptions, montrent combien S. Luc est exact dans son récit.

7° A Jérusalem, S. Paul est accusé d'avoir violé le temple en y faisant pénétrer des gentils [1]. Cette violation était prévue par l'inscription placée à la porte du temple [2].

8° S. Luc parle d'une « cohors italica », et d'une « cohors augusta » à Césarée [3]. Il ne s'agit point là de légions, mais de cohortes appartenant aux *auxilia* qui tenaient garnison en Palestine ; les légions portant ces noms étaient bien loin du pays. Les cohortes, recrutées dans les provinces, comme c'était le cas pour celles de Judée, étaient désignées, soit par le nom de leur fondateur, soit par le nom d'un empereur, soit par un titre honorifique [4].

9° Le récit du voyage par mer, de Césarée à Pouzzoles [5], a été l'objet de contrôles fréquents depuis S. Luc ; toutes les observations qui ont été faites n'ont servi qu'à en démontrer la parfaite exactitude. Ce n'est pas un marin qui écrit, mais c'est un témoin qui voit toutes les manœuvres, entend toutes les observations du bord et les note dans son langage à lui. Comme le théâtre de cette navigation n'a pas changé, il a été facile de suivre S. Luc

1. Act., xxi, 28, 29.
2. Voir plus haut, p. 8, note 3.
3. Act., x, 1 ; xxvii, 1.
4. Mispoulet, *Inst. polit. des Rom.*, II, p. 338.
5. Act., xxvii-xxxviii, 13.

étape par étape, et de reconstituer sa traversée. L'authenticité du livre n'a fait qu'y gagner une preuve de plus [1].

10° Enfin le gouverneur de Malte est appelé πρῶτος τῆς νήσου [2]; les inscriptions le nomment aussi πρῶτος Μελιταίων. Les habitants de l'île sont « barbares », c'est-à-dire ne parlant ni grec ni latin, parce qu'en effet ils sont d'origine phénicienne.

La fidélité de S. Luc dans tous ces détails, impossibles à deviner ou à inventer, est une garantie absolue en faveur de l'autorité historique de son livre.

Article III

BUT DE S. LUC DANS LES ACTES.

I. — 1° Le but principal de S. Luc, en écrivant le livre des Actes, est certainement le même qu'il s'est proposé en composant son Évangile. Il s'adresse encore aux chrétiens des différentes Églises fondées ou visitées par S. Paul, et leur montre l'Évangile prêché, non plus par le Sauveur, mais par les Apôtres. Cette prédication est conforme à ce que Jésus-Christ avait voulu : — *a*) quant à l'ordre suivi, car les Apôtres ont commencé par travailler au salut de leur propre nation, et ont tout souffert pour lui assurer le salut ; — *b*) quant aux moyens d'action, car, à l'exemple du Sauveur, ils n'ont fait appel qu'à la parole, au miracle, à la grâce de l'Esprit-Saint, à l'immolation personnelle; — *c*) quant aux résultats obtenus, car l'Évangile a été prêché dans le monde entier, et le salut assuré aux Juifs loyalement fidèles à la loi de Moïse, desquels le Sauveur avait dit : « Cognosco meas et cognoscunt me meæ », aux Juifs pécheurs, « oves quæ perierunt domus Israël »,

1. Cf. J. Smith, *the Voyage and Schipw. of S. Paul ;* Vigouroux, *op. cit.*, p. 299.
2. Act., XXVIII, 7.

et enfin aux Gentils, « alias oves habeo quæ non sunt ex hoc ovili ; et illas oportet me adducere, et vocem meam audient »[1] . Le plan du Rédempteur a donc été exécuté de point en point. Il est même à remarquer que les Actes des Apôtres sont comme une réduction de toute l'histoire de l'Église : d'abord S. Pierre et S. Jean dans l'Église de Jérusalem : puis l'Église d'Antioche, l'apparition d'un nouvel Apôtre et l'entente des deux Églises au concile de Jérusalem ; enfin la grande prédication parmi les Gentils, et S. Paul, leur Apôtre, restant seul en vue dans le livre, comme symbole de l'Église chrétienne dégagée complètement de la Synagogue et prenant sa place dans tout l'univers jusqu'à la fin des temps. Les Actes ne forment donc ainsi qu'un seul tout avec le troisième Évangile, dont ils sont la continuation, et dont ils démontrent la divinité.

2° S. Luc a pu se proposer d'autres buts secondaires : *a*) Les Actes peuvent être une preuve, par les effets de la prédication évangélique, de la résurrection du Sauveur[2]. — *b*) S. Luc, entrant dans les vues de S. Paul, son maître, fait voir que tout l'avenir de l'Église est du côté des Gentils, que les Juifs y ont libre accès, sans doute, mais qu'en se soumettant à l'Évangile, ils pourvoient à leur propre salut, non à celui de l'Église chrétienne. — *c*) S. Paul est sous le coup de trois accusations, dont Tertullus se fait l'écho auprès du procurateur Félix : « Invenimus hunc hominem pestiferum et concitantem seditiones omnibus Judæis in universo orbe — et auctorem seditionis sectæ Nazarenorum — qui etiam templum violare conatus est [3] ». S. Luc montre par ses récits que l'Apôtre est innocent sur tous ces chefs, et il prend ainsi sa défense, parce que les calomnies et l'acharne-

1. Matth., xv, 24 ; Joan, x, 14, 16.
2. S. J. Chrys., *in Act. hom.*, I, 2.
3. Act., xxiv, 5, 6.

ment des Juifs pouvaient paralyser son ministère parmi les Gentils et surtout à Rome, où les nouveaux chrétiens n'avaient nul besoin de passer pour les sectateurs d'un révolutionnaire [1]. Toutefois ce dernier but n'est supposable que dans la seconde partie des Actes.

II. — Baur, l'école de Tubingue, et d'autres rationalistes [2], assignent un tout autre but aux Actes des Apôtres, D'après eux, le livre est une œuvre de conciliation entre le pétrinisme des judéo-chrétiens et le paulinisme des chrétiens de la gentilité; aussi les deux principaux Apôtres sont-ils traités avec un égal honneur : on leur prête les mêmes miracles, le même zèle pour la conversion des Gentils, le même respect pour les pratiques juives, en un mot, une entente parfaite qui a son expression dans le concile de Jérusalem [3].

Pour réfuter ce système, il faut tout d'abord se faire une idée nette de la situation relative des chrétiens venus du judaïsme et des chrétiens venus de la gentilité [4]. La réponse aux objections des adversaires sera ensuite facile.

1° Tant que la propagande chrétienne fut circonscrite aux pays soumis à la loi mosaïque ou aux communautés juives qui vivaient sous l'empire de cette loi, il ne fut

1. Aberle. *Einleit.*, p. 62.

2. Schwegler, Zeller, Reuss, Renan, Davidson, etc.

3. « Les Actes sont une histoire dogmatique, arrangée pour appuyer les doctrines orthodoxes du temps... On sent, dans les miracles que raconte l'auteur, plutôt des inventions *a priori* que des faits transformés; les miracles de Pierre et ceux de Paul forment deux séries qui se répondent... Les discours qu'il met dans la bouche de ses héros, quoique habilement appropriés aux circonstances, sont tous du même style... C'est un avocat qui écrit pour prouver, et qui tâche de tirer parti des faits dont il a entendu parler pour démontrer ses thèses favorites, qui sont la légitimité de la vocation des gentils et l'institution divine de la hiérarchie ». Renan, *les Apôtres*, *introd.* passim.

4. Sur toutes ces questions, voir Thomas, *Étud. crit. sur les Orig. du Christ.*, surtout I.

nullement question de son abrogation. Le Sauveur n'avait-il pas dit : « Nolite putare quoniam veni solvere legem, aut prophetas: non veni solvere, sed adimplere[1] » ? Bien plus, malgré l'occupation romaine, qui d'ailleurs, en principe au moins, ménageait si soigneusement les susceptibilités religieuses des Juifs, « la loi cérémonielle avait aussi le caractère d'une loi civile. Un juif était obligé au maintien de la loi, non seulement comme individu, mais encore et surtout comme membre d'un peuple et d'un état. Il n'y avait aucun ordre du Sauveur qui obligeât un seul fidèle à se séparer de son peuple et de son organisme politique et religieux. Du reste, ce n'eut pas été possible en Judée et en Galilée, à moins d'émigrer... La faculté n'était pas laissée aux fidèles d'observer la loi cérémonielle ou de ne pas l'observer, c'était pour eux une nécessité, en attendant que les desseins de Dieu fussent réalisés dans toute leur étendue, avec un développement qui devait tout éclaircir : ils restaient israélites dans tout le sens du mot[2] ». Mais avec l'admission dans l'Église du centurion Corneille se posait soudainement un problème nouveau : fallait-il obliger les Gentils à passer par la Synagogue avant d'entrer dans l'Église ? Ne pouvait-on devenir chrétien qu'après avoir été juif ?

Les adhérents à la loi de Moïse formaient trois catégories : 1° les *juifs* proprement dits ; 2° les *prosélytes de justice,* gentils qui, après avoir reçu la circoncision, se soumettaient à toutes les prescriptions mosaïques, comme s'ils étaient juifs de naissance ; 3° les *prosélytes de la porte*, qui n'étaient pas circoncis et ne se soumettaient pas à toute la loi, mais observaient les préceptes noachiques et

1. Matth., v, 17. Jésus ne fait ici aucune distinction entre la partie cérémonielle et judiciaire, et la partie morale de la loi. Cf. Fillion, *in loc.*

2. Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, II, 2.

assistaient aux réunions religieuses des synagogues [1]. Or les uns, judaïsants forcenés, s'imaginèrent qu'on ne pourrait être chrétien qu'en se faisant en même temps prosélyte de justice. Cette exigence supposait que la loi, même dans sa partie purement rituelle, gardait son caractère impératif et son efficacité salutaire, et que dès lors il fallait l'imposer aux nouveaux-venus de la gentilité. C'était la main-mise de la Synagogue sur l'Église naissante. Les apôtres ne l'entendirent pas ainsi, et aucun d'eux, pas plus S. Jacques que S. Paul, ne consentit à ce que le joug mosaïque fût imposé aux gentils convertis. D'autres, jugeant qu'il fallait immédiatement briser avec l'ancien ordre de choses et secouer des entraves dont tous sentaient qu'il faudrait se débarrasser tôt ou tard, voulaient qu'on renonçât radicalement et de suite à toute pratique purement mosaïque, et cela, en vertu de la liberté conquise par Jésus-Christ. Les apôtres ne pouvaient prendre ni l'un ni l'autre de ces partis extrêmes. « Pour conquérir le monde païen à l'Évangile, il fallait avant tout éviter que le christianisme se confondît, dans l'esprit des peuples, avec le judaïsme, et dégager soigneusement la foi nouvelle d'une foule de prescriptions gênantes, désormais sans objet. Mais ce qui était un moyen, ou du moins une condition de succès, chez les païens, devenait un obstacle à l'égard des juifs. L'attachement de ces derniers à la loi de leurs pères exigeait des ménagements ; il fallait, sous peine de tout compromettre, opérer sans secousse la transition de l'ordre ancien à l'ordre nouveau. Aussi S. Pierre et S. Jacques, plus spécialement occupés de la conversion des Juifs, jugèrent-ils à propos de tolérer certains usages, et d'observer eux-mêmes au besoin certains rites, qui ne touchaient pas à l'essence de la religion.

1. Ce sont ces derniers qui, dans le Nouveau Testament et dans Josèphe, sont appelés οἱ σεβόμενοι.

Qu'en cela ils aient suivi leur inclination personnelle, il est permis de le supposer ; S. Jacques en particulier paraît avoir conservé jusqu'à la fin un attachement inviolable aux coutumes de sa nation.... S. Paul ne condamnait pas en principe ces ménagements ; lui-même en donnait plus d'un exemple.... Cependant il n'aimait pas ces sortes de tempéraments ; aussi n'y avait-il recours que forcé par la nécessité et pour éviter de plus grands maux... Le regard pénétrant de Paul lui découvrait les suites de l'association même provisoire de l'esprit nouveau avec les formes anciennes... Suscité de Dieu pour la conversion des gentils, il ressentait plus vivement la nécessité d'affranchir le christianisme des formes, d'ailleurs trop étroites, de la loi cérémonielle [1] ».

Sans rien sacrifier de la doctrine, et guidés par cet Esprit qui devait inspirer à l'Église tant de ménagements délicats pour le bien des âmes, les Apôtres choisirent une ligne de conduite intermédiaire entre le parti des judaïsants outrés et celui des chrétiens trop pressés de s'affranchir totalement du joug mosaïque. La décision fut prise à la réunion appelée concile de Jérusalem. Pour les juifs proprement dits, la question fut laissée en l'état ; ils restèrent libres de s'attacher aux prescriptions légales, suivies par le Sauveur lui-même durant son passage sur la terre, mais à la condition, bien entendu, de ne pas leur prêter une efficacité qu'elles n'avaient plus, depuis que la réalité avait succédé à la figure.

Plusieurs, sans doute, continuèrent à croire que la loi cérémonielle serait toujours en vigueur. « L'erreur, malgré son incontestable gravité et les périls qu'elle recélait dans son sein, était néanmoins de celles qu'on pouvait tolérer pour un temps, dans la crainte d'un plus grand mal. Attaquer directement un préjugé

1. Thomas, *les Origin. du christ.*, p. 49.

aussi profondément enraciné, c'était fermer pour toujours peut-être les esprits et les cœurs à la lumière de l'Évangile. Il fallait tourner l'obstacle qu'on n'osait aborder de front ; on arrivait plus sûrement au but par l'initiation graduelle des nouveaux convertis aux enseignements et à la pratique de la foi chrétienne »[1] . Quant aux gentils, on n'exigea nullement qu'ils devinssent prosélytes de justice, mais seulement prosélytes de la porte, dont l'obligation, par rapport à l'ancienne loi, se réduisait à l'observance des préceptes noachiques. Ces préceptes étaient au nombre de sept : s'abstenir de l'idolâtrie, du blasphème, de l'homicide, du vol, de la révolte, de la fornication, de l'usage du sang et des animaux étouffés. La plupart de ces préceptes ne sont pas mentionnés par le concile, parce qu'ils font partie de la loi naturelle, et dès lors ils pèsent sur tous les hommes sans exception. « On crut nécessaire à Jérusalem de nommer parmi les choses interdites la fornication ; c'est que l'impureté et les péchés de la chair étaient si communs parmi les païens, et regardés comme quelque chose de si indifférent, que plusieurs convertis auraient pu, après leur entrée dans le christianisme, conserver touchant ces fautes la même opinion »[2]. Les Apôtres avaient aussi dessein de prohiber, sous le nom de πορνεία, les unions entre parents trop rapprochés, si formellement réprouvées par la loi [3]. L'idolâtrie n'était pas moins incompatible avec la foi chrétienne ; les Apôtres se contentent de la poursuivre dans une de ses dernières conséquences, l'usage des viandes immolées aux idoles [4]. Le dernier précepte enfin était purement positif.

1. Thomas, *op. cit.*, p. 41.
2. Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, II, 2.
3. Levit., XVIII.
4. Par ce côté la question rentre dans le droit purement positif, auquel des correctifs seront apportés par S. Paul lui-même. La prohibition fut observée consciencieusement par les chrétiens, comme en

Les Apôtres le conservent comme protestation contre les mœurs sanguinaires des païens [1]. Mais, en somme, c'est à cette prohibition que se résume tout ce que les Apôtres consentent à imposer aux gentils, parmi les prescriptions légales. De la sorte, les uns sont satisfaits de la déférence de la loi nouvelle vis-à-vis de la loi ancienne, et les autres ne sont point surchargés de pratiques inutiles.

2° Ces principes posés, tout s'explique dans les Actes des Apôtres, sans qu'on ait besoin de recourir aux théories fantaisistes de l'école de Tubingue.

a) S. Paul garde le silence sur le concile de Jérusalem, dont la décision devait pourtant l'intéresser au plus haut point ; donc, conclut-on hardiment, il ne l'a pas connu, et le récit des Actes est apocryphe et d'invention postérieure. — Mais S. Paul la fait précisément, cette allusion qu'on juge nécessaire : « Contuli cum illis evangelium, quod prædico in gentibus, seorsim autem iis qui videbantur aliquid esse » [2]. Ces derniers sont les « apostoli et seniores » qui composaient le concile [3]. S. Pierre y rappelle la parole qu'il avait proférée au moment du baptême du centurion Corneille : « Non est personarum acceptor Deus » [4]. S. Paul répète cette même parole, et dit ensuite de Jacques, Céphas et Jean : « Dextras dederunt mihi » [5].

fait foi la lettre où Pline, rendant compte à Trajan des bonnes dispositions qu'il a prises dans sa province, prétend constater « pastum venire victimarum, quarum adhuc carissimus emptor inveniebatur ».

1. Tertullien, *Apol.*, IX, 40-41, après avoir reproché aux païens tout le sang humain qu'ils répandent dans leurs sacrifices, dans leurs crimes, dans leurs jeux, ajoute : « Ne animalium quidem sanguinem in epulis esculentis habemus, qui propterea suffocatis quoque et morticinis abstinemus, ne quo modo sanguine contaminemur vel intra viscera sepulto ».

2. Gal., II, 2.

3. Act., XV, 6.

4. Act., X, 34 ; XV, 9.

5. Gal., II, 6, 9.

Le passage de l'Épître aux Galates parle donc du concile dans des termes équivalents à ceux des Actes. Le décret final n'est pas cité, sans doute, mais S. Paul n'avait pas à le reproduire, parce que ce décret n'avait absolument rien à faire dans la question toute personnelle qu'il traitait dans sa lettre. « Depuis Baur, il est admis dans les écoles rationalistes que les deux récits sont contradictoires. La vérité est qu'ils sont différents. S. Paul relate ces événements pour montrer aux Galates que son autorité d'Apôtre n'a pas diminué par ce voyage à Jérusalem, et que les colonnes de la Mère-Église, Pierre, Jean et Jacques, sont tombés d'accord avec lui, sans rien ajouter à sa doctrine. Son accent est très vif ici, comme dans toute l'Épître aux Galates, écrite dans un mouvement de sainte indignation. S. Luc, au contraire, écrit à tête reposée, bien longtemps après les événements. Il doit raconter l'ensemble et l'issue du débat, et non pas seulement mettre en relief quelques traits particuliers. Il est donc naturel que son récit soit moins vif et plus complet que celui de l'Épître aux Galates » [1].

b) **Au point de vue des observances légales, le S. Paul des Actes est tout différent de celui des Épîtres.** — Dans les Actes, tantôt il se soumet à ces observances, tantôt il plaide pour qu'il n'en soit pas tenu compte [2]. Cette conduite n'est que la traduction en actes de la doctrine professée dans les Épîtres : les œuvres légales ne sont ni obligatoires, ni efficaces pour le salut [3] ; donc on n'est point tenu de s'y assujettir, et l'on n'a pas le droit de les imposer aux autres ; toutefois ces œuvres ne sont pas mauvaises en elles-mêmes, elles ne sont qu'indifférentes

1. Duchesne, *les Origin. chrét.*, p. 29.
2. Act., xv, 2 ; xvi, 3 ; xxi, 26 ; etc.
3. Rom., iii, 20, 28 ; vi, 14, 15 ; II Cor., v, 17 ; Gal., ii, 16, 21 ; iii, 24, 25 ; Heb., vii, 12 ; etc.

et inutiles [1] : donc il est permis de les accomplir quand on a des raisons pour le faire. S. Paul agit selon les circonstances : aux Galates, il adresse des paroles sévères, parce que ce sont des chrétiens qu'il connaît et qu'il a évangélisés lui-même; aux Romains, il montre plus d'indulgence, parce qu'ils sont encore faibles et que leur bonne volonté mérite des ménagements. Sa règle de conduite est de se faire tout à tous, Juif avec les Juifs, Gentil avec les Gentils, dans l'intérêt supérieur du règne de Jésus-Christ [2]. On voit de suite combien il est facile de dédoubler un tel personnage, tout en se mettant en contradiction flagrante avec la vérité historique.

c) S. Paul refuse de laisser circoncire Tite, et ensuite lui-même faire circoncire Timothée [3]. — Tite est soustrait à la circoncision parce qu'il est gentil, et qu'il s'agit de revendiquer en sa personne les droits consacrés par le concile de Jérusalem ; Timothée est circoncis parce que sa mère était juive, qu'il fallait gagner les Juifs de l'endroit et ménager au disciple l'entrée des synagogues, pour qu'il pût y prêcher Jésus-Christ.

d) L'incident d'Antioche [4] montre que le prétendu concile de Jérusalem est une invention de S. Luc, puisque S. Pierre agit en contradiction avec les décisions qu'il est censé avoir portées. — Les deux Apôtres Pierre et Paul étaient toujours d'accord sur les principes, puisque quand le premier cesse ses rapports avec les Gentils, le second lui reproche de dissimuler, « *simulationi* ejus consenserunt cœteri Judæi », c'est-à-dire de penser d'une façon et d'agir de l'autre. Mais ici toute la difficulté était dans l'application des principes. « S. Pierre pouvait

1. I Cor., VII, 19; Gal., V, 6; VI, 15.
2. I Cor., VII, 19-23.
3. Gal., II, 2; Act., XVI, 3.
4. Gal., II, 11-18.

croire que, se trouvant dans l'obligation de choisir entre une peine causée aux Hellènes et une peine causée aux Israélites, il devait se décider pour le moindre mal. Il craignait, dit S. Paul, ceux qui étaient de la circoncision [1]. Ce n'était pas le courage moral qui lui manquait : il en avait donné des preuves assez évidentes, lorsqu'il avait reproché par deux fois, à toute la ville de Jérusalem et à ceux qui la gouvernaient, leurs crimes contre le Seigneur; lorsqu'il avait ouvert les portes de l'Église à la première famille païenne... Maintenant, étant donnée la position qu'il occupait dans l'Église, la conduite qu'il adoptait forçait moralement les chrétiens venus du paganisme à se soumettre au joug de la Loi... S'il donnait à comprendre par sa conduite qu'il regardait les incirconcis comme impurs, ceux-ci devaient conclure que, pour rester en communion avec le chef de l'Église, il ne leur restait qu'un moyen : sacrifier la liberté qui leur avait été accordée dans le concile et se résigner à l'observation de la Loi. C'est ce que S. Paul, comme Apôtre des Gentils et prédicateur de la liberté évangélique, jugea intolérable » [2]. Sans le concile, raconté par les Actes, on ne comprendrait rien à la liberté avec laquelle S. Paul reprend le chef de l'Église.

1. « Timebat Judæos, quorum erat apostolus ; ne per occasionem gentilium a fide Christi recederent, et, imitator pastoris boni, perderet gregem sibi creditum ». S. Jérôme, *Ep.* CXII, *ad August.*, 8.

2. Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, II, 2. « Credant sine Scripturis, ut credant adversus Scripturas : tamen doceant, ex eo quod allegant Petrum a Paulo reprehensum, aliam evangelii formam a Paulo superductam, citra eam quam præmiserat Petrus et cœteri... Dexteram ei dederunt, signum concordiæ et convenientiæ ; et inter se distributionem officii ordinaverunt, *non separationem evangelii :* nec ut aliud alter, sed ut aliis alter prædicarent, Petrus in circumcisionem, Paulus in nationes. Cœterum si reprehensus est Petrus... utique conversationis fuit vitium, non prædicationis ». Tertull., *de Præscription.* 23.

e) Toujours à Antioche, on voit arriver de Jérusalem τινᾶς ἀπὸ Ἰακώβου [1], ce qui permet d'attribuer à S. Jacques « le projet d'une contre-mission chargée de suivre l'Apôtre des gentils et de contredire ses principes » [2]. — Les trois mots cités n'autorisent pas du tout une pareille conclusion. S. Jacques « n'était jamais sorti de son milieu juif et palestinien, et pouvait avoir sur l'état des choses à Antioche des opinions quelque peu différentes de celles qui s'imposaient sur les lieux mêmes. Sans forcer les textes pour le mettre exactement au même point de vue que S. Paul, il est juste de ne pas lui faire porter la responsabilité de toutes les démarches des gens de son entourage ou se disant tels, et en particulier de l'opposition acharnée que certains d'entre eux firent à l'Apôtre des gentils, à sa mission et à sa doctrine. Rien n'est plus commun que de voir des personnes d'autorité limitée se réclamer de grands personnages et les engager malgré eux » [3].

f) S. Luc montre S. Paul se coupant les cheveux à Cenchrée, par suite d'un vœu, et ensuite accomplissant à Jérusalem des cérémonies légales, sur le conseil de S. Jacques [4], choses qui ne s'accordent guère avec l'attitude de l'Apôtre dans ses Épîtres. — Le vœu de Cenchrée, fût-il même celui du nazirat, avait pour double objectif une pratique de pénitence, bonne en soi, et le désir de se concilier la confiance des Juifs. Il en faut dire autant des cérémonies accomplies au temple de Jérusalem. S. Paul savait les esprits des judaïsants très montés contre lui ; en cédant au conseil de S. Jacques, il fit donc acte d'humilité et montra un grand esprit de conciliation. Il n'y

1. Gal., II, 12.
2. Renan, *S. Paul*, p. 288.
3. Duchesne, *les Origin. chrét.*, p. 31.
4. Act., XVIII, 18; XXI, 26.

aurait eu contradiction de sa part que s'il avait regardé ces pratiques légales comme salutaires en elles-mêmes et nécessaires, ou si S. Jacques les lui eût imposées comme telles.

g) Pour le besoin de sa thèse, S. Luc suppose un grand nombre de voyages accomplis par S. Paul à Jérusalem et au temple. — S. Paul, après sa conversion, fit cinq voyages à Jérusalem: 1° Il alla une première fois se mettre en rapport avec les apôtres [1]. 2° Il fit un second voyage pour porter à Jérusalem les aumômes des fidèles d'Antioche [2]. Ce voyage est nié, parce qu'en parlant de celui qu'il fit quatorze ans après le premier, à l'occasion du concile, S. Paul dit [3] qu'il vint à Jérusalem « iterum [4]. » La conclusion ne serait juste que si « iterum » était nécessairement synonyme de « secundo ». Mais le mot grec πάλιν, tout comme « iterum », veut dire aussi « de nouveau » [5]. Dans son Épître, S. Paul passe sous silence ce second voyage, parce qu'il est sans rapport avec la question qu'il traite. 3° Le troisième voyage eut lieu pour le concile. 4° Au quatrième, S. Paul ne fit que saluer l'Église-mère, en allant de Césarée à Antioche [6]. 5° Le dernier voyage précède le départ pour Rome, et S. Paul porte encore à Jérusalem les aumônes des fidèles. Il est vrai que l'Apôtre désire y arriver pour la Pentecôte [7]; mais il n'est

1. Act., IX, 26-28.
2. Act., XI, 29-30.
3. Gal., II, 1.
4. « Paul déclare expressément qu'entre le voyage qui eut lieu trois ans après sa conversion et le voyage pour l'affaire de la circoncision il ne vint pas à Jérusalem; en d'autres termes, Paul exclut tout voyage entre ». Renan, *les Apôt.*, p. XXXII.
5. Dans S. Paul même, Rom., XV, 10-12, πάλιν est employé trois fois de suite pour indiquer une seconde, une troisième, une quatrième citation. Cf. Philip., II, 28; Heb., II, 13; IV, 7.
6. Act., XVIII, 22.
7. Act., XIX, 21; XX, 16; I Cor., XVI, 3, 4.

point dit qu'il eût en vue la célébration de la fête juive. Les chrétiens avaient un tout autre anniversaire à célébrer ce jour-là, et d'ailleurs cette fête était une occasion de se rencontrer avec beaucoup d'étrangers dans la ville sainte. Les voyages de S. Paul à Jérusalem s'expliquent donc naturellement, et il est injuste d'accuser S. Luc d'avoir surchargé son récit.

h) D'après les Actes, non seulement S. Paul adopte la restriction du concile de Jérusalem au sujet des viandes offertes aux idoles, mais encore il fait observer ce règlement dans les Églises où il passe ; dans sa lettre aux Corinthiens, au contraire, il permet l'usage de ces viandes, sauf dans le cas de scandale [1]. — La prescription du concile était nécessairement transitoire, et un temps devait venir où les chrétiens seraient assez fortifiés contre l'idolâtrie pour qu'on n'attachât plus d'importance à l'offrande des victimes. S. Paul juge que le moment de lever la défense pour les Corinthiens est arrivé ; il la lève donc, dans la plénitude de son droit, et en parfaite conformité d'esprit avec les autres Apôtres. Supposer en effet qu'en écrivant aux Corinthiens comme il le fait, S. Paul se met en contradiction avec la décision du concile, c'est dire que cette décision était perpétuelle de sa nature, et que l'offrande d'une viande aux idoles, même à l'insu de l'acheteur ou du convive, en rendait l'usage intrinsèquement mauvais : double affirmation impossible à prouver.

i) Les Actes « ne contiennent absolument rien de ce qui caractérise la théologie de Paul » [2]. — C'est le contraire qui est la vérité. S. Paul qui insiste dans ses Épîtres sur la nécessité de la rédemption et de la grâce, l'impuissance de la Loi et la corruption de la nature, revient sur ces mêmes idées dans ses discours des Actes ; on peut en dire

1. Act., xv, 41 ; xvi, 4 ; I Cor., viii.
2. Reuss, *Hist. de la théol. chrét. aux siècl. apost.*, II, 30.

autant de son enseignement sur la résurrection, sur la foi, sur l'Église, etc. [1]. On ne peut exiger pourtant que toute la théologie de quatorze Épîtres se retrouve dans les résumés de quelques discours reproduits par les Actes.

Il n'y a donc aucune preuve pour justifier la prétention des rationalistes : l'œuvre de S. Luc n'est pas une œuvre artificielle, c'est une œuvre historique, et le but que s'est proposé l'auteur n'a rien de commun avec celui que Baur lui a prêté *a priori*.

Article IV

ORDRE ET DIVISION DU LIVRE DES ACTES.

S. Luc suit naturellement l'ordre historique réclamé par le sujet. Les Actes forment deux parties, correspondant à la prédication de l'Évangile d'abord parmi les Juifs, ensuite parmi les Gentils.

PREMIÈRE PARTIE. — *L'Église en Judée.*

I. — *Fondation de l'Église.*

1° Promesse du S. Esprit et Ascension du Sauveur, I, 1-11.

2° Retraite des apôtres et élection de S. Matthias, 12-26.

3° Descente du S. Esprit, II, 1-4.

4° Le don des langues, 5-13.

5° Première prédication de S. Pierre, 14-36.

II. — *Propagation de l'Église à Jérusalem.*

1° Les trois mille premiers convertis, II, 37-41 ; — leur ferveur, 42-47.

2° Le boîteux guéri à la porte du temple, III, 1-11.

3° Seconde prédication de S. Pierre, 12-26 ; — cinq mille autres convertis, IV, 1-4.

4° Première persécution contre Pierre et Jean, 5-31.

1. Act., XIII, 30, 38, 39 ; XVI, 31 ; XVII, 27-31 ; XX, 21, 28 ; XXIV, 15, 21 ; XXVI, 23, etc.

5° Ferveur des chrétiens, 32-37. — Punition d'Ananie et de Saphire, v, 1-11.

6° Nouvelles conversions, 12-16. — Nouvelle persécution, 17-42.

7° Election des sept diacres, vi, 1-7.

8° Le premier martyr, S. Etienne, vi, 8-vii, 59.

III. — *Propagation de l'Église en Palestine.*

1° Dispersion des fidèles de Jérusalem, viii, 1-4.

2° Prédications de Philippe à Samarie, 5-13. — Pierre et Jean viennent y imposer les mains, 14-17, — et repoussent la demande sacrilège de Simon, 18-25.

3° Philippe convertit l'eunuque de la reine de Candace, 26-40.

4° Conversion de S. Paul : le chemin de Damas, ix, 1-9 ; — l'imposition des mains d'Ananie, 10-19 ; — les premières prédications, 20-30.

5° S. Pierre visite les premières Églises, 31-43.

DEUXIÈME PARTIE. — *L'Église dans le monde païen.*

I. — *Premières admissions des Gentils.*

1° Le centurion Corneille : Pierre reçoit l'ordre d'aller à lui, x, 1-22 ; — l'entrevue de Césarée, 23-33 ; — le discours de l'Apôtre, 34-43 ; — descente du S. Esprit et baptême des Gentils, 44-48 ; — S. Pierre rend compte de sa mission aux autres Apôtres, xi, 1-18.

2° Fondation de l'Église d'Antioche, 19-30.

3° Persécution d'Hérode Agrippa : martyre de S. Jacques le Majeur, xii, 1, 2 ; — emprisonnement et délivrance de S. Pierre, 3-17 ; — mort honteuse du persécuteur, 18-25.

II. - *Missions à Cypre et en Asie-Mineure.*

1° Paul et Barnabé sont désignés par le S. Esprit, xiii, 1-3.

2° Prédication à Cypre, 4-12.

3° Prédication à Antioche de Pisidie : discours de S. Paul, 13-41 ; — opposition des Juifs, 42-52.

4° Prédications à Iconium, xiv, 1-5 ; — à Lystres, 6-19 ; — retour sur Antioche, 20-27.

5° Question des observances légales : le concile de Jérusalem, xv, 1-29 ; — Paul et Barnabé retournent à Antioche, 30-39.

III. — *Seconde mission de S. Paul.*

1° En Macédoine, son emprisonnement à Philippes, xv, 40-xvi.

2° En Achaïe : à Thessalonique, xvii, 1-14 ; — à Athènes, discours à l'Aréopage, 15-34 ; — à Corinthe, xviii, 1-17.

3° Retour à Antioche, et prédications aux environs, 18-28.

IV. — *Troisième mission de S. Paul.*

1° Séjour à Ephèse, prédications, conversions, miracles, xix, 1-22; — émeute au sujet de la grande Diane, 23-40.

2° Voyage en Macédoine et en Achaïe, xx, 1-16. — Adieux aux prêtres d'Ephèse, 17-38.

3° Retour à Jérusalem, xxi, 1-17.

V. — *Captivité de S. Paul.*

1° A Jérusalem : S. Paul au temple, 18-26. — Émeute et intervention du tribun, 27-40. — Discours de S. Paul au peuple, xxii. — Discours au sanhédrin, xxiii, 1-11. — Complot des Juifs, déjoué par le tribun, 12-30.

2° A Césarée : Accusation contre S. Paul, xxiii, 31-xxiv, 9. — Sa défense, 10-25. — Deux ans de captivité, 26, 27. — Nouvelle défense de S. Paul, devant Festus, xxv, — devant Agrippa, xxvi.

3° En route pour Rome : de Césarée à Malte, tempête, encouragements de S. Paul, naufrage, xxvii. — Séjour à Malte, xxviii, 1-10. — De Malte à Rome, 11-16.

4° A Rome entrevue avec les Juifs, 17-29. — Deux ans de captivité, 30, 31 [1].

Article V

CHRONOLOGIE DES ACTES

I. — Cette chronologie se déduit de certains événements notés par S. Luc, et dont la date est fournie par l'histoire profane.

1° La mort d'Hérode Agrippa [2] arriva, d'après Josèphe [3], à Césarée, la septième année de son règne, et la troisième de celui de Claude, par conséquent en 44. Les événements qui précèdent, depuis l'Ascension, se sont donc passés dans un espace de 14 ans.

1. Voici en quels termes le P. Lacordaire résume le livre : « Les Actes des Apôtres m'émeuvent plus que l'Évangile. En celui-ci tout est trop divin, si l'on peut parler de la sorte ; en ceux-là l'homme paraît mais en quel moment et sous quel souffle !... Toutes les origines et toute l'éloquence du christianisme sont dans ces courtes pages où S. Paul, qui n'avait pas vu le Christ et qui le persécutait, se lève à côté de S. Pierre, désormais inséparable de lui, moins grand par l'autorité, plus éclatant par la parole, égaux tous les deux en trois choses, leur amour, leur supplice et leur tombeau. Là, entre ces deux hommes, vous verrez apparaître toutes les scènes de l'antiquité chrétienne : la communauté des âmes et des biens, la fraternité, l'apostolat, la hiérarchie, l'esprit de secte déjà naissant, la vindicte de l'excommunication, le premier concile avec le premier oracle de l'infaillibilité, la foi donnée aux gentils contre l'attente universelle et à la surprise des Apôtres eux-mêmes, les flammes de l'Esprit-Saint tombant avec le don des langues sur quiconque croit et adore, tout l'ordre intérieur de l'Église manifesté au dehors par des signes sensibles, et ce qui s'accomplira secrètement dans toute la suite des siècles, accompli ouvertement à la face de trois mondes, le monde juif, le monde grec et le monde romain. C'est à Jérusalem qu'a commencé ce drame surnaturel ; c'est à Rome qu'il se termine, après avoir passé par Antioche, Athènes et Corinthe. S. Paul, tout chargé de chaînes, apporte aux Romains la liberté de l'univers, et le bruit de ses pas dans la capitale future du christianisme est la dernière parole qu'on entende de lui. » *Lett. à un jeune homme sur la Vie chrét.*, II.

2. Act., XII, 23.

3. *Ant* , XIX, VIII, 2.

2° S. Paul, à Corinthe [1], trouve Aquila et Priscille venus récemment de Rome, à la suite du décret de bannissement porté par Claude contre les Juifs [2]. On ne sait point la date de ce décret ; mais il est presque certain qu'il ne fut pas rendu pendant la présence à Rome d'Agrippa II, grand ami de Claude. Or, Agrippa, présent à Rome depuis l'avènement du prince jusqu'à l'an 50, y revint ensuite à la fin de 52 [3]. Le décret est donc vraisemblablement de 51 ou du commencement de 52, et c'est à la fin de cette année que S. Paul se trouve à Corinthe et y rencontre les exilés. De cette date en découlent d'autres : *a*) Après le concile de Jérusalem, S. Paul reste peu de temps à Antioche [4] ; et le voyage qu'il entreprend à travers l'Asie-Mineure, la Macédoine et l'Achaïe demande à peine quelques mois. On s'accorde donc à placer le concile de Jérusalem en 51. — *b*) S. Paul [5] indique que son premier voyage à Jérusalem a eu lieu 14 ans avant le concile, par conséquent en 37, et sa conversion trois ans plus tôt, donc en 34 ou 35, date qui convient également au martyre de S. Etienne, lequel a précédé de très peu.

3° S. Paul se trouve à Corinthe en face de Gallion, proconsul d'Achaïe [6]. On ne sait malheureusement pas en quelle année Gallion entra en charge. Il avait dû être préteur antérieurement, puisque l'Achaïe était une province prétorienne, et régulièrement il ne pouvait exercer la seconde fonction que cinq ans après la première [7]. On a conjecturé qu'il devait sa préture à l'influence de son frère, préteur lui-même et précepteur de Néron en 49 ; il

1. Act., xviii, 2.
2. Suet., *Claud.*, XXV.
3. Joseph, *Ant.*, XIX, ix ; XX, vi, 1, 3.
4. Act., xv, 33, 36.
5. Gal., i. 18 ; ii, 1.
6. Act., xviii, 12.
7. Mispoulet, *Inst. polit. des Rom.*, II, p. 91.

suivrait de là qu'il n'a pu obtenir le proconsulat d'Achaïe qu'en 55 au plus tôt. Mais cette conclusion n'est rien moins que certaine, car Gallion a pu être préteur avant son frère, ou l'on a pu abréger en sa faveur les délais ordinaires entre la préture et le proconsulat. On croit qu'il était dans sa province d'Achaïe dès l'année 53 [1].

4° Le procurateur Félix est remplacé par Porcius Festus [2]. Félix fut rappelé à Rome pour avoir réprimé trop violemment une émeute à Césarée, et il y fut défendu par son frère Pallas [3]; or, Pallas fut empoisonné par Néron en 62 [4]. D'autre part, Josèphe, né en 36, raconte qu'à 26 ans, par conséquent en 62, il alla à Rome défendre des prêtres accusés par Félix [5]. En tenant compte des délais nécessaires pour les voyages, on peut conclure que Félix était encore en fonction en 60. Il était procurateur depuis 52. Deux ans avant son remplacement, S. Paul salue en lui le κριτήν de la nation ἐκ πολλῶν ἐτῶν. Sept ans de charge étaient beaucoup, en effet, pour un procurateur [6]. Il suit de là que S. Paul fut emprisonné très probablement à la Pentecôte de 58 et embarqué à Césarée en 60, pour arriver à Rome dans l'hiver de 61. Ces dates sont confirmées par un autre renseignement que fournit Josèphe [7]. Il dit que le gouvernement de Festus dura deux ans, que quatre ans avant la guerre, sous le procurateur Albinus, Jésus, fils d'Ananus, commença

1. Champagny, *les Césars*, III, p. 338; Alford, *Dict. of the Bibl.*, *Gallio* ; Cornely, etc.
2. Act., XXIV, 27.
3. Joseph., *Ant.*, XX, VIII, 9.
4. Tacit., *Ann.*, XIV, 65.
5. *Vita*, I, 3.
6. Sur 14 procurateurs, depuis la réduction de la Judée en province jusqu'à l'arrivée de Vespasien, deux seulement, Valerius Gratus et son successeur Ponce-Pilate, restèrent dix ans en Judée ; Félix gouverna neuf ans, tous les autres quatre ans au plus.
7. *Ant.*, XX, VII, 9-11; *Bell. jud.*, V, 3.

ses prédictions sinistres contre la ville. Les débuts de la guerre sont de 66 : Albinus était donc procurateur en 62 et Festus en 60.

II. — Voici, à l'aide de ces jalons, l'établissement de la chronologie des Actes [1] :

29 ou 30. — Ascension de Notre-Seigneur.

34 ou 35. — Martyre de S. Étienne.

35. — Conversion de S. Paul.

36. — Le *procurateur Marcellus* succède à Pilate [2].

37. — Premier voyage de S. Paul à Jérusalem.

41. — *Agrippa I* nommé par Claude *roi de Palestine* [3].

42. — Martyre de S. Jacques le Majeur.

44. — Mort d'Agrippa. *Cuspius Fadus*, *procurateur*. Hérode II, roi de Chalcis, nomme les grands-prêtres.

45-50. — Première mission de S. Paul à Cypre et en Asie-Mineure.

45. — *Tibère Alexandre*, *procurateur* [4].

48. — *Ventidius Cumanus*, *procurateur*. Agrippa II, fils d'Agrippa I, succède à Hérode de Chalcis.

50-51. — S. Paul à Antioche.

51. — Concile de Jérusalem.

52. — *Félix*, *procurateur*.

51-54. — Deuxième mission de S. Paul en Macédoine et en Achaïe, et séjour à Corinthe.

1. Dœllinger, Duchesne, etc.

2. Sous ce procurateur, Caligula, irrité contre les Juifs de Jamnée, qui avaient renversé un autel élevé en son honneur, ordonne à Pétronius, légat de Syrie, de procéder à l'érection de sa statue colossale dans le temple de Jérusalem. Agrippa parvient à grand peine à le faire renoncer à ce projet. « Si Caligula s'était entêté, selon toutes les probabilités, la ruine de Jérusalem eût eu lieu une génération plus tôt. La période de la plus grande activité des apôtres eût été, autant que l'homme peut calculer ces choses, une ère de destruction ». Haneberg, *Révél. bibl.*, VIII, I, 6.

3. Il est neveu d'Hérode Antipas et petit-fils d'Hérode le Grand.

4. Il est neveu du juif Philon, devenu chevalier romain.

54-57. — Troisième mission de S. Paul et séjour à Éphèse.

57-58. — Hiver à Corinthe.

58. — S. Paul, prisonnier à Jérusalem et à Césarée.

60. — *Porcius Festus, procurateur.*

61. — S. Paul arrive à Rome.

62. — *Albinus, procurateur.*

63. — Fin de la première captivité de S. Paul à Rome.

64. — *Cestius Florus, dernier procurateur.*

66. — Arrivée de Vespasien en Judée.

Article VI

PRINCIPAUX COMMENTATEURS.

Anciens. — S. Jean Chrysostome, LV homélies. — Cassiodore, *Complexion. Act. Apost.* — Arator, *de Act. Apost., lib. II.*

Modernes. Catholiques — J. Gagnée. *Schol. in Evang. et Act.*, 1552. — Lorin, *Comm. in Act.*, 1605. — Sanchez, *Comm. in Act.*, 1616. — Besange, *Introd. in Act.*, 1782. — Beelen, *Comm. in Act. Apost.*, 1850. — Patrizi, *in Act. Comment.*, 1867. — Bisping, *Erklaer. der Apostelg.*, 1871. — Crelier, *les Actes des Apôtres,* 1883.

Protestants. — Lechler, *Apostelgesch.*, 1862. — Plumptre, *the Acts of the Apost.*, 1879.

DEUXIÈME PARTIE

LIVRES DIDACTIQUES.

SECTION I

Les Épîtres de S. Paul.

CHAPITRE I

LA VIE ET LES ÉCRITS DE S. PAUL.

Article I

VIE DE SAINT PAUL.

1. — *Son nom.* — S. Paul portait un double nom: « Saulus qui et Paulus », dit S. Luc [1]. Le premier, qui est hébreu, avait déjà été celui du premier roi d'Israël [2]. L'autre nom est d'origine latine et signifie « petit ». Il apparaît pour la première fois dans le récit de S. Luc au moment où l'Apôtre convertit le proconsul de Cypre, Sergius Paulus [3], et à partir de ce moment il est le seul usité. Les Juifs avaient l'habitude de porter plusieurs noms, comme on l'a vu pour S. Matthieu et S. Marc [4]; il n'est donc pas étonnant que S. Paul en ait eu deux.

1. Act., XIII, 9.
2. שאול, *shaoul*, « le demandé », le désiré (S. Jérôme), ou d'après un autre sens du verbe *shaal*, « commodatus, aut mutuatus vel donatus Domino, quo nomine etiam Paulus apostolus dictus, atque adeo illud ad suam vocationem accommodat », *ad Rom.*, I, 1. Robertson, *Thesaur.*
3. Act., XIII, 7-12.
4. Voir plus haut, pp. 44, 75.

Origène[1] pense que « quod Scriptura dicit : Saulus autem qui et Paulus, evidenter non ei tunc primum Pauli nomen ostendit impositum, sed veteris appellationis id fuisse designat ». S. Luc rattache trop ouvertement le premier usage du nom de Paul à la conversion du proconsul, pour qu'il n'y ait là qu'une simple coïncidence. « Il est donc probable que Paul, qui, à partir de ce moment surtout allait commencer son apostolat parmi les Gentils, a pris le nom du proconsul comme pour se mettre au nombre de ses clients ; dans son séjour parmi les Romains et dans ses fréquents rapports avec les magistrats de l'empire, cette précaution ne devait pas lui être d'une médiocre utilité »[2]. Le nom latin avait l'avantage de ressembler beaucoup au nom hébreu. Comme il avait été porté par d'illustres personnages[3], il n'est pas à croire que l'Apôtre l'ait choisi par humilité, en ne faisant attention qu'à son étymologie, ainsi que l'a pensé S. Augustin[4].

II. — *Sa famille.* — La famille de S. Paul appartenait à la tribu de Benjamin[5] ; aussi les Pères[6] appliquent-ils à l'Apôtre la prophétie de Jacob sur son plus jeune fils[7]. Elle était du parti des pharisiens[8], et, probablement, originaire de Giscala en Galilée[9], s'était établie à Tarse en Cilicie, on ne sait à quelle époque.

La Cilicie était alors une province impériale d'Asie-Mineure, gouvernée par un procurateur, comme la Judée.

1. *In Epist. ad Rom., præf.*
2. Cornely, *Introd.*, III, p. 350.
3. Les *Pauli* formaient une des trois branches de la « gens Æmilia » vieille famille patricienne.
4. *De Spir. et litt.*, 12.
5. Rom., xi, 1 ; Phil., iii, 5.
6. Tertull., S. Ambr., S. Jér., S. Aug., etc.
7. Gen., xlix, 27.
8. Act., xxii, 3 ; xxvi, 5 ; Phil., iii, 5.
9. S. Jér., *de Vir. illust.*, 5 ; *in Epist. ad Philem.*, 23.

Tarse, sa capitale, ville libre d'Antoine à Vespasien et « non ignotæ civitatis municeps » [1], avait une haute antiquité. C'est là que naquit S. Paul, la troisième ou la quatrième année de l'ère chrétienne [2]. Son père possédait le titre de citoyen romain, soit que ce titre eût été attribué à lui-même ou à ses ascendants à raison de services rendus, soit qu'il eût été acheté à prix d'argent [3]. Parmi les parents de l'Apôtre, il n'est question que d'un neveu qui habitait Jérusalem et prévint son oncle d'un complot tramé contre lui [4].

Clément d'Alexandrie a conclu des mots : σύζυγε γνήσιε [5], que S. Paul était marié, et son avis a été embrassé avec empressement par les protestants. Mais : —*a*) le sentiment du docteur alexandrin a été réprouvé par tous les Pères [6]. — *b*) L'Apôtre lui-même atteste qu'il a vécu dans le célibat [7]. — *c*) Il est bien certain qu'il ne s'est pas marié après sa conversion, et s'il l'avait été avant, il est à peu près sûr que S. Luc ne l'aurait pas appelé νεανίας [8]. — *d*) Dans le

1. Act., XXI, 39.

2. En 62 ou 63, il se dit « senex », Philem. 9 ; au moment du martyre de S. Étienne, vers 34 ou 35. il est encore νεανίας, Act., VII, 57, qualification applicable jusqu'à l'âge de 30 ans, où les fonctions publiques étaient permises à l'Israélite. Comme presque aussitôt après la mort du saint diacre on voit S. Paul remplir un rôle officiel, Act., VIII, 3 ; IX, 1, 2, on en conclut que le νεανίας qui assistait au martyre était sur le point d'atteindre sa trentième année, et que par conséquent il était né l'an 4 ou 5.

3. Act., XXII, 28. S. Paul n'était pas citoyen romain en tant que citoyen de Tarse, la « ville libre » n'étant pas encore à cette époque par le fait même « cité romaine ». Du reste, le tribun Lysias sait que S. Paul est de Tarse, et ignore qu'il est citoyen romain, Act., XXI, 39 ; XXII, 27.

4. Act., XXIII, 16.

5. Phil., IV, 3 ; *Strom.*, III, 6.

6. Tertull., Théodor., S. Epiph., S. Jér., S. Aug., etc.

7. I Cor., VII, 8.

8. Cependant Origène et Eusèbe croient à un mariage antérieur à la conversion ; il faudrait alors admettre pour le moins que l'Apôtre

passage de l'Épître aux Philippiens, dont on veut faire un acte de mariage, S. Paul parle d'un de ses disciples qu'il appelle « compagnon fidèle » ; s'il s'agissait d'une femme, l'Apôtre n'aurait pas employé le masculin γνήσιος [1].

III. — *Son éducation.* — La ville de Tarse avait des écoles nombreuses et florissantes qui éclipsaient alors, pour l'étude de la philosophie et des sciences, celles d'Athènes et d'Alexandrie [2]. S. Paul y acquit la connaissance des auteurs grecs et les qualités littéraires qui font de lui le meilleur écrivain du Nouveau Testament, après S. Luc. Il sera plus tard capable de citer Épiménide, Aratus et Ménandre [3]. De bonne heure cependant il fut envoyé à Jérusalem pour y être initié à la science divine. Il eut pour maître Gamaliel, que S. Luc appelle « legis doctor honorabilis universæ plebi » [4]. Ce docteur était en grande réputation de sagesse, et la Mischna dit qu'à sa mort « la gloire et la loi s'évanouirent, et la sainteté, ainsi que la pureté, disparurent » [5]. Il arriva par la suite à la vraie foi, grâce sans doute au zèle reconnaissant de S. Paul, et l'Église l'honore comme saint le 3 août. C'est près de lui que l'Apôtre se forma à la science des Écritures et devint habile dans leur interprétation littérale et spirituelle, tout en se gardant des rêveries et de la casuistique arbitraire des rabbins.

Conformément aux usages du temps et aux recomman-

a été veuf de bonne heure, à cause de I Cor., VII, 8. Un autre passage sur la « potestas mulierem sororem circumducendi », I Cor., IX, 5, indique assez par lui-même qu'il ne s'y agit pas d'épouse.

1. Le mot σύζυγος peut être à la fois masculin et féminin, mais γνήσιος n'est certainement que masculin. Cf. Aristot., *Hist. anim.*, IX, XXXII: γυναῖκα γνησίαν.

2. Strabon, XIV, 5.

3. Tit., I, 12 ; Act., XVII, 28 ; I Cor., XV, 33. Cf. S. Jér., *Ep. LXX ad Magn.*, 2.

4. Act., V, 34 ; XXII, 3 ; XXVI, 4.

5. *Sota*, IX, 15.

dations mêmes des docteurs, S. Paul apprit un métier manuel, et le futur disciple de celui qui avait été charpentier fut lui-même σκηνοποιός, fabricant de tentes. Ce travail lui permit de subvenir souvent à ses besoins sans imposer aucune charge aux fidèles [1]. Les Ciliciens fabriquaient avec du poil de chèvre une étoffe grossière, que nous connaissons encore sous le nom de *cilice*, et qui servait, entre autres choses, à faire des tentes. Ce fut ce travail dont Paul fit l'apprentissage dans son pays natal [2].

IV. —*Son zèle contre les premiers disciples.*— Son éducation achevée, S. Paul quitta vraisemblablement Jérusalem ; il ne paraît pas en effet qu'il s'y soit trouvé pendant le ministère public du Sauveur. Il y revint quelques années après et, oubliant les leçons et les exemples de modération qu'il avait reçus de Gamaliel, il se fit persécuteur [3]. Sa conduite n'eut certainement pas l'approbation de son maître, si sagement d'avis qu'il fallait laisser aux évènements le soin de montrer si l'entreprise nouvelle venait de Dieu ou des hommes [4] ; néanmoins Paul n'agissait que par zèle mal entendu, « secundum æmulationem », et par aveugle conviction qu'il était dans le vrai, « ignorans feci in incredulitate », réalisant à son insu la prédiction du Sauveur : « Venit hora, ut omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo » [5].

Après avoir pris la part qu'il put à la mort de S. Étienne, qui l'engendra à la foi par sa prière [6], Paul s'employa

1. Act., XVIII, 3; XX, 34; I Thess., II, 9; II Thess., III, 8; I Cor., IV, 12.

2. Le tissage du poil de chèvre est une industrie encore florissante à Tarse. Cf. Le Camus, *Notre Voyage*, III, p. 113.

3. Act., VIII, 3; Gal., I, 13, 14; I Tim., I, 13.

4. Act., V, 38, 39.

5. Joan., XVI, 2 ; Phil., III, 16; I Tim., I, 13.

6. « Si Stephanus non orasset, Ecclesia Paulum non haberet ». S. Aug., *Serm.* CCCLXXXII, 4; Act., VII, 59 ; XXII, 20.

activement à poursuivre les chrétiens à Jérusalem, en Palestine et en Syrie, pour les faire emprisonner, flageller, mettre à mort, mais avant tout pour les pousser à l'apostasie : « compellebam blasphemare »[1]. Il se fit même attribuer un rôle officiel d'inquisiteur pour aller chercher au loin la proie qu'il brûlait de présenter aux coups du sanhédrin[2]. Cette assemblée avait le droit de condamner à mort pour motif religieux, et son autorité était reconnue de toutes les communautés juives, même en dehors de la Palestine. Il fallait, il est vrai, l'agrément du procurateur pour donner suite à la sentence capitale ; mais afin d'avoir la paix avec cette population turbulente, le magistrat romain savait fermer les yeux sur bien des illégalités, quand des juifs en étaient seuls les victimes ; d'autres fois, comme ce fut le cas pour S. Étienne, on procédait tumultuairement, et l'autorité supérieure ne pouvait sévir contre un coupable qui s'appelait la multitude.

V. — *Conversion de S. Paul.* — Cet évènement, raconté trois fois dans les Actes, est encore rappelé dans les Épîtres[3]. Pendant que Saul cheminait vers Damas, « il vit tout à coup le visage du Sauveur, et il entendit sa voix. La faveur dont les apôtres et les disciples avaient joui, pendant les quarante jours qui suivirent la résurrection, lui fut aussi accordée. Jésus ressuscité se montra à lui, non pas comme aux disciples, avec une majesté voilée, mais avec toute la souveraineté et tout l'éclat de son corps glorieux. Cette vision ne fut accordée qu'à lui seul. Ses compagnons aperçurent une splendeur prodigieuse, plus vive que la lumière du jour ; ils entendirent le bruit d'une voix, mais ils ne virent pas Jésus et

1. Act., XXVI, 10, 11.
2. Act., IX, 1, 2.
3. Act., IX, 3-19 ; XXII, 6-16 ; XXVI, 12-18 ; Gal., I, 13-16; etc. Voir plus haut, p. 242.

ne comprirent pas les paroles qui furent prononcées »[1]. Les rationalistes ont cherché à expliquer naturellement le récit de cette apparition miraculeuse[2]. Ils n'ont pu l'essayer qu'en dénaturant les faits et en transgressant les lois les plus élémentaires de la critique historique. En effet : — *a*) les trois récits des Actes sont absolument concordants, se complètent et se confirment l'un l'autre, et sont supposés

1. Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, II, 2.

2. « L'odieux rôle de bourreau, que Paul allait jouer, lui devenait insupportable... Il avait, à ce qu'il paraît, les yeux enflammés, peut-être un commencement d'ophthalmie, Act., IX, 8, 9, 18 ; XXII, 11, 13... Des fièvres pernicieuses, accompagnées de transport au cerveau, sont dans ces parages tout à fait subites ; en quelques minutes, on est comme foudroyé... Un coup terrible enleva en un instant à Paul ce qui lui restait de conscience distincte... Il est impossible, avec les récits que nous avons de cet évènement singulier, de dire si quelque fait extérieur amena la crise qui valut au christianisme son plus ardent apôtre... Les souvenirs de l'apôtre à cet égard paraissent avoir été assez confus... Paul d'ailleurs nous apprend lui-même qu'il était sujet aux visions, II Cor., XII, 1 ». Renan, *les Apôtres*, pp. 175-185. Il est curieux de mettre en parallèle avec les dires de ce romancier les réflexions d'un autre rationaliste : « La conversion de Paul, après tout ce qui en a été dit de notre temps, reste toujours, si ce n'est un miracle absolu... un effet sans autre cause que l'intervention arbitraire et immédiate de Dieu, du moins un problème psychologique aujourd'hui insoluble. L'explication dite naturelle, qu'elle fasse intervenir un orage ou qu'elle se retranche dans le domaine des hallucinations, s'attache exclusivement à ce qui est raconté d'un phénomène extérieur et visible, qui doit avoir amené ou marqué le moment de la crise ; elle ne nous donne pas la clef de cette crise elle-même, qui a décidé la métamorphose du pharisien en chrétien... L'affirmation réitérée de Paul prouve incontestablement que pour lui l'apparition était un fait objectif ; et en ceci il faut d'autant plus s'en tenir à ses paroles, que ce fait n'était pas le seul de son genre dans son expérience personnelle... Sa conversion s'est toujours présentée à son esprit comme l'effet d'une intervention divine, et ni sa mémoire ni sa réflexion n'y a reconnu la trace d'une préparation plus ou moins longue et lente. En vue de ces faits incontestables, que nous n'avons ni le droit ni les moyens de remplacer par de simples hypothèses, il y aurait de la témérité à ne voir dans l'évènement que le concours d'un orage et d'une imagination exaltée ». Reuss.

par les Épîtres de S. Paul. — *b*) Au moment de l'évènement, l'état psychologique et physiologique de S. Paul était aussi normal que possible : Saul était « spirans minarum et cœdis in discipulos », ce qui n'a jamais voulu dire trouvant « insupportable l'odieux rôle de bourreau qu'il allait jouer » ; l'ophthalmie accidentelle est expressément donnée par le texte comme conséquence, et non comme cause de la brillante apparition ; les questions posées au Seigneur par le persécuteur, et le souvenir très distinct qu'il conserva toute sa vie de ce qui était arrivé, prouvent qu'il n'y a eu ni transport foudroyant au cerveau, ni inconscience, et dire que les souvenirs de l'Apôtre « paraissent avoir été assez confus » est juste l'opposé de la vérité ; enfin, le texte ne parlant nullement d'orage, on ne voit pas en vertu de quel principe on en fait intervenir un. — *c*) Il n'y a eu ni vision purement subjective, ni hallucination [1]. S. Paul parle toujours de l'évènement comme d'un fait réel, et il atteste qu'il a vu le Sauveur aussi bien que les autres apôtres [2]. — *d*) A la suite de cette apparition, Paul devient, sans transition, de pharisien fanatique, humble chrétien, fidèle merveilleusement instruit de l'Évangile et ardent Apôtre de Jésus-Christ. Dire que cette transformation radicale et subite a eu une cause surnaturelle, c'est tirer une conclusion conforme à l'histoire et au sens commun ; mais supposer une cause naturelle à cet évènement, c'est admettre entre cette cause et l'effet une disproportion dont aucune loi naturelle ne peut rendre compte ; c'est par conséquent rejeter le surnaturel historique et philosophique, et le remplacer par le surnaturel arbitraire et absurde [3].

1. Baur, Hausrath.
2. I Cor., IX, 1 ; XV, 8; Gal., I, 12.
3. M. Renan dit bien avec une certaine naïveté : « J'ai éprouvé un accès de ce genre à Byblos. Avec d'autres principes, j'aurais cer-

VI. — *Sa préparation à l'apostolat.* — S. Paul converti (35), fut baptisé par Ananie, et resta quelques jours à Damas [1], pour y témoigner de sa foi nouvelle dans les synagogues. Il se retira aussitôt après en Arabie [2], soit dans la partie appelée déserte, au sud de Damas, soit dans la partie qui confine à la Syrie et à l'Égypte, et porte le nom d'Arabie pétrée. Ce pays était alors au pouvoir du roi Arétas, également maître de Damas. S. Paul y resta près de trois ans, non pour prêcher, car il n'y a aucune trace de son apostolat dans ces contrées, mais pour se préparer à sa mission par la prière et l'action de la grâce, comme les autres Apôtres l'avaient fait en compagnie du divin Maître [3]. De retour à Damas, il se remit

tainement pris les hallucinations que j'eus alors pour des visions ». Mais de ce qu'un écrivain natif de Tréguier a eu un accès près de Byblos, s'en suit-il que Saul, faiseur de tentes, habitué aux voyages et à la vie en plein air, et né sous le climat oriental, ait eu près de Damas un accès « de ce genre » ? Depuis quand les principes ont-ils une influence si marquée sur les résultats d'un transport au cerveau ? Les principes de Saul, qui dit de lui-même : « compellebam blasphemare », différaient-ils vraiment de ceux de M. Renan ? S'ils étaient différents, comment alors S. Paul, avec des principes que l'on accuse d'être subjectifs, entachés de préjugés, et en contradiction avec toute critique scientifique, parvient-il, grâce à l'accès cérébral de Damas, à se faire passer pour l'Apôtre le plus ardent du christianisme, à fonder des Églises qui le révèrent encore, à prêcher une doctrine qui compte, après dix-huit cents ans, des millions d'adeptes convaincus et pratiquants ? Comment M. Renan, avec des principes supérieurs, scientifiques, dégagés de tous les préjugés, ne parvient-il pas, même après son accès cérébral de Byblos, à faire nier par un seul vrai chrétien la moindre des vérités enseignées par Paul ? Il y a là plus de contradictions qu'il n'est permis d'en proposer à un homme qui jouit d'une dose ordinaire de bon sens.

1. Act., IX, 19.

2. Gal., I, 17.

3. « C'est donc en un lieu retiré que s'éloigna le nouveau chrétien, et, selon une supposition vraisemblable, dans l'Arabie pétrée, au Sinaï. A la vérité, depuis que le Seigneur y était apparu à Moïse au milieu de foudres et d'éclairs, la montagne sainte demeurait pour les fils d'Israël un objet d'épouvante... Saul put frémir d'y être con-

à prêcher Jésus-Christ, et le fit avec tant de zèle, que les Juifs exaspérés l'auraient traité comme S. Etienne, si on ne l'avait fait échapper en secret de la ville [1]. Son attitude antérieure avait causé de justes appréhensions aux chrétiens de Jérusalem, et sa conversion avait d'autant moins réussi à les dissiper que pendant trois ans on n'avait plus entendu parler de Saul, et que d'ailleurs pendant ce temps les relations avaient été rendues assez difficiles entre Damas et Jérusalem par les hostilités d'Arétas contre Hérode Antipas [2]. Un disciple, qui avait lui-même l'ardeur et le désintéressement d'un apôtre [3], et connaissait bien les sentiments de Paul, Barnabé, profita de l'occasion pour le conduire à Jérusalem et le présenter aux autres apôtres (37). S. Paul fut reçu d'abord avec défiance; mais les explications de Barnabé, les paroles de Paul lui-même, firent bientôt évanouir toutes les préventions, et après quinze jours passés auprès de S. Pierre, il s'en retourna à Tarse par Césarée [4].

Cependant la chrétienté d'Antioche se développait de plus en plus ; « peu à peu, tout ce qui, dans la communauté hiérosolymite, n'avait pas les yeux trop obstinément dirigés vers le temple, regarda du côté de cette ville et finit par s'y transporter » [5]. Les Apôtres y renvoyèrent Barnabé qui, plein de joie à la vue des progrès de l'œuvre divine, ne tarda pas à aller lui-même à Tarse pour y chercher Paul et l'associer à son ministère. Après une année de

duit par l'Esprit de Dieu, il ne s'en étonna pas, car c'était pour être initié au mystère dont il ne cessera plus de parler... Le dépôt de la foi fut remis dans ses mains en telle plénitude, que Paul n'eut plus rien à recevoir des disciples du Sauveur ». Fouard, *Saint Pierre,* VII, p. 149.

1. Act., IX, 23-25; II Cor., II, 32.
2. Voir plus haut, p. 12.
3. Act., IV, 36, 37.
4. Act., IX, 26-30; XXII, 17, 18; Gal., I, 18.
5. Duchesne, *les Origin. chrét.*, p. 17.

travail en commun, tous deux furent envoyés à Jérusalem, pour y porter des aumônes aux victimes de la famine, et ils en revinrent en amenant Jean Marc avec eux [1].

De retour à Antioche, ils se remirent à l'œuvre. Au bout d'un certain temps, la volonté du Seigneur se manifesta, et désigna Paul et Barnabé pour aller prêcher aux Gentils; on leur imposa donc les mains pour leur conférer le caractère épiscopal, et à partir de ce moment tous les deux furent associés au Collège apostolique. Toutefois « on ne peut pas dire qu'ils aient été appelés à un nouveau genre d'apostolat, qui n'existât pas jusqu'alors, l'évangélisation des païens ; car une telle division de l'activité apostolique entre les païens et les Juifs n'eut jamais lieu, et les nouveaux Apôtres eux-mêmes commencèrent toujours par les Juifs l'exercice de leur ministère » [2]. Ce fut probablement pendant les jours de jeûne et de prière qui précédèrent sa consécration [3], que S. Paul eut ce ravissement dont il parla quatorze ans après [4].

VII. — *Premier voyage apostolique* (45-50). — Ce voyage commença par Cypre, patrie de Barnabé, où les Juifs avaient déjà été évangélisés dix ans auparavant [5]. Cette fois on s'adressa aussi aux gentils avec un succès qui attira l'attention du proconsul Sergius Paulus, et détermina sa conversion [6]. A leur départ de l'île, les deux Apôtres virent Jean Marc s'éloigner d'eux. Ils passèrent en Asie-Mineure, à Antioche de Pisidie, qu'ils furent

1. Act., XI, 22-30; XII, 25.
2. Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, II, 2. Les deux nouveaux Apôtres complétaient le Collège apostolique pour l'évangélisation du monde, S. Jacques le Majeur ayant été martyrisé en 42 et S. Jacques le Mineur restant attaché à l'Église de Jérusalem.
3. Act., XIII, 1-3.
4. II Cor., XII, 2.
5. Act., XI, 19.
6. Act., XIII, 4-13.

obligés de quitter devant l'incrédulité et la malveillance des Juifs, à Iconium de Lycaonie, où ils firent beaucoup de conversions qui les encouragèrent à évangéliser le pays environnant, à Lystres, où on les prit pour des dieux, et enfin à Derbé [1]. Il est à remarquer que, presque dans toutes les villes, les Juifs se montraient leurs ennemis les plus acharnés et finissaient par les obliger à partir. Il en sera ainsi partout, jusqu'à Rome, et dans toute la suite des siècles, cette opposition persécutrice s'exercera par tous les moyens en leur pouvoir [2]. De Derbé, les apôtres revinrent sur leurs pas pour établir des prêtres à Lystres, à Iconium et à Antioche. Les fruits de grâce avaient été abondants, pendant ces quatre ou cinq ans de mission, mais les tribulations endurées avaient été grandes [3]. Paul et Barnabé rentrèrent ensuite à Antioche de Syrie [4].

1. La plus grande partie de ces pays formaient la province romaine de Galatie.

2. La lettre de l'église de Smyrne, sur le martyre de S. Polycarpe raconte (13) que tout le peuple prépara le bûcher, « præcipue Judæis alacri animo, *ut solent*, ad ista juvantibus », et Tertullien constate que l'horreur dont fut d'abord entouré le nom de chrétien fut surtout l'œuvre des Juifs : « A Judæis cœpisse infamiam, et per eos blasphemari nomen Domini in nationibus ». *Ad Nation.*, I, 25. Cette hostilité a persévéré à travers les siècles.

3. II Tim., III, 11 ; Act., XIII, 14-XIV, 25.

4. Les épreuves morales ne furent probablement pas les seules que l'Apôtre dut souffrir durant cette mission. Sans parler des supplices qui lui furent infligés par les persécuteurs, il semble bien qu'il portait en lui une autre cause de souffrance. « Pas une lettre où il ne parle de ses infirmités, des afflictions de sa chair... Un mal chronique s'empara de lui, entrava son ministère et le réduisit à un état si humiliant qu'il remerciait plus tard les Galates de ne l'avoir ni méprisé, ni rejeté à cause des épreuves qu'il souffrait en sa chair, Gal., IV, 14. Nulle part les écrits apostoliques, qui parlent souvent de cette infirmité, n'en font connaître la nature. Des souffrances de tête, selon quelques Pères ; la goutte, la gravelle, selon d'autres, étaient la croix que Paul traîna péniblement. Corn. a Lapide, *in II ad Cor.*, XII, 7. Mais ces maladies n'expliquent pas le dégoût qu'il craignait d'inspirer, Gal., IV, 14. Aussi croyons-nous vraisemblable l'hypothèse pro-

VIII. — *Le concile de Jérusalem.* — Les deux apôtres demeurèrent à Antioche « tempus non modicum » (50-51)[1]. L'année qui suivit leur retour, des chrétiens de Judée, venus à Antioche, firent grand bruit, en constatant que dans cette Église on ne soumettait les gentils convertis ni à la circoncision ni aux observances légales. Paul et Barnabé, députés à Jérusalem pour y défendre leur œuvre, passèrent par la Phénicie et la Samarie, dont les chrétiens se réjouirent fort des progrès de l'Évangile parmi les Gentils.

A Jérusalem, les chefs de la chrétienté d'Antioche furent reçus par les apôtres Pierre, Jacques et Jean. Mais aus-

posée par plusieurs écrivains modernes, que l'Apôtre souffrait d'une inflammation des yeux. L'ophthalmie, en Orient, a des excès inconnus dans nos climats ; elle éteint peu à peu la vue, rend l'organe si sensible que la lumière le blesse comme un trait ; rongeant les paupières, elle forme des plaies saignantes ; la lèpre seule est plus hideuse. Sans savoir à quel point cette maladie désolait l'Apôtre, nous avons lieu d'y voir la véritable affliction de sa chair, Gal., IV, 13. Atteint plus douloureusement chez les Galates, il témoigne que ces fidèles étaient prêts, si ç'eût été possible, à s'arracher les yeux pour les lui donner, Gal., IV, 15. C'est là un indice à recueillir. Et quand, écrivant à ces mêmes chrétiens, il leur dit : Voyez quelles grandes lettres je trace de ma main, Gal., VI, 11, il est évident que Paul, réduit à se servir d'un secrétaire, ne signe qu'à grand'peine, en caractères informes. L'organe de la vue paraît donc avoir été chez lui gravement compromis. De là vient que, dans le sanhédrin, il ne put distinguer le grand prêtre de ses assesseurs, Act., XXIII, 2-5 ; de là encore la crainte qu'il manifeste de rester seul, sans compagnons pour l'assister, I Thess., III, 1 ; II Tim., IV, 16, etc. » Fouard, *Saint Pierre*, VII, p. 151. Ce serait peut-être pour cette raison que la plupart des lettres de S. Paul sont écrites par un secrétaire, et que l'Apôtre se contente d'y mettre une formule de salutation et sa signature, Rom., XVI, 22 ; I Cor., XVI, 21 ; Col., IV, 18 ; II Thess., III, 17. Ajoutons toutefois qu'il n'est pas démontré que l'infirmité dont parle S. Paul l'ait affligé durant tout son apostolat, surtout à l'état aigu. D'un autre côté, les opinions des Pères et des commentateurs sur cette question, montrent bien, par leur multiplicité même, qu'il est difficile d'arriver à une conclusion certaine.

1. Act., XIV, 27.

sitôt, d'anciens pharisiens affichèrent la prétention d'imposer la circoncision à Tite, disciple et compagnon de S. Paul. Ce dernier défendit vivement sa manière d'agir. Mais comme c'était aux dépositaires de l'autorité qu'il appartenait d'examiner et de décider, les Apôtres et les anciens, c'est-à-dire les prêtres, se réunirent pour « videre de verbo hoc » ; S. Paul donne le résumé de cette première délibération, où les trois Apôtres de Jérusalem approuvèrent pleinement sa conduite, qu'ils reconnurent inspirée par Dieu lui-même [1]. Dans une réunion suivante, où le peuple chrétien fut admis, S. Pierre prit le premier la parole, non pour mettre la question en discussion, mais pour formuler la règle à suivre. Les fidèles inaugurèrent ce jour-là le rôle que la Providence leur avait dévolu dans les questions doctrinales : « Tacuit omnis multitudo ». S. Barnabé raconta ensuite publiquement les merveilles accomplies au milieu des gentils par le ministère de son compagnon et par le sien. Enfin S. Jacques demanda qu'on imposât aux gentils convertis une légère observance légale, en remarquant que dans toutes les villes il y avait des synagogues où on lisait la loi de Moïse ; c'était dire que la restriction proposée à la liberté des gentils n'avait d'autre but que d'établir un lien d'origine mosaïque entre les deux éléments appelés à constituer le peuple chrétien. Le décret définitif fut rendu avec la clause : « Visum est Spiritui Sancto et nobis » (51) [2].

Paul et Barnabé, de retour à Antioche, annoncèrent, à la grande joie de tous, la décision intervenue. Bientôt après arriva S. Pierre, suivi à son tour par d'autres chrétiens de Jérusalem. Alors se produisit l'incident raconté

1. Act., xv, 6 ; Gal., II, 6-10. M. Renan écrit : « L'entrevue fut singulièrement tendue et embarrassée ». *S. Paul*, p. 81. C'est un mensonge.

2. Act., xv, 7-29. Voir plus haut, p. 261.

dans l'Épître aux Galates [1]. Cet incident, qui n'altéra en rien les rapports mutuels des deux Apôtres, serait resté ignoré, si S. Paul n'avait été amené à en parler dans l'intérêt de son ministère.

S. Paul et son compagnon se disposaient à entreprendre une seconde course apostolique, quand une divergence de vue survint entre eux au sujet de Marc.

Ils se séparèrent pour aller chacun de leur côté, Dieu se servant des dissentiments humains, qui n'ont jamais fait défaut même entre les plus saints personnages, pour arriver à ses fins providentielles [2].

IX. — *Second voyage apostolique* (51-54). — Cette fois, S. Paul prit pour compagnon Silas, un prophète que les Apôtres avaient renvoyé de Jérusalem à Antioche après le concile, et qui était resté dans cette dernière ville [3]. Il visita d'abord les chrétientés fondées à son premier voyage et promulgua partout le décret du concile. A Lystres, il s'associa Timothée, et sur l'indication de l'Esprit-Saint, renonça à pénétrer dans la province d'Asie; il se porta vers le nord de la Galatie, puis par la Mysie descendit à Troade, où S. Luc se joignit à lui. De cette dernière ville il s'embarqua pour l'Europe avec ses trois compagnons. A Philippes de Macédoine, il fonda une chrétienté, mais eut à souffrir la flagellation et l'emprisonnement; il y laissa Timothée et Luc, et passa avec Silas à Thessalo-

1. Gal., II, 11-14. Voir plus haut, p. 263.

2. Act., XV, 36-39. Voir plus haut, p. 76. M. Renan écrit encore, à propos de cette séparation : « Paul s'emporta... C'est un miracle que les prétentions toujours croissantes de Paul, son orgueil, son besoin d'être chef absolu, n'eussent pas déjà vingt fois rendu impossibles les rapports de ces deux hommes... On ne peut s'empêcher de voir, en cette rupture acceptée, un grand acte d'ingratitude de la part de Paul. » *S. Paul*, p. 120. Toutes ces calomnies sont là sans doute pour traduire trois mots de S. Luc : « Paulus *rogabat* eum ». Act., XV, 38.

3. Act., XV, 27, 34.

nique, où il établit encore une communauté chrétienne. Mais bientôt chassé par les Juifs, il se retira à Bérée, où Timothée le rejoignit, et d'où les Juifs le firent encore partir. A Athènes, il n'obtint pas les résultats qu'il aurait désirés, et il s'en alla à Corinthe où, avec le concours de Silas et de Timothée, il fonda une Église florissante. Toutes ces courses se firent rapidement, et le séjour de l'Apôtre dans les villes précédentes ne fut pas de longue durée ; mais à Corinthe, il demeura dix-huit mois. Les Juifs l'y harcelèrent encore et le traînèrent même au tribunal de Gallion, mais sans parvenir à intéresser ce proconsul à leur querelle, en sorte que S. Paul put rester dans la ville « adhuc dies multos » (53) [1]. C'est de là qu'il écrivit ses deux *Épîtres aux Thessaloniciens* et son *Épître aux Galates*. C'est aussi pendant cette période de dix-huit mois qu'il dut faire en Illyrie et sur les côtes de l'Adriatique l'excursion à laquelle il fait allusion dans son Épître aux Romains [2].

A son départ de Corinthe, il s'embarqua pour la Syrie, fit en passant un court séjour à Ephèse, débarqua à Césarée, passa par Jérusalem pour y saluer l'Église et retourna à Antioche [3].

X. — *Troisième voyage apostolique* (54-57). — Après un court séjour à Antioche, S. Paul se remit en route pour visiter encore une fois les Églises de Galatie : il se rendit ensuite à Éphèse, où pendant plus de deux ans il évangélisa les Juifs et les Gentils. De là il envoya Timothée visiter l'Église de Corinthe, écrivit sa *première Épître aux Corinthiens* (57) et chargea Tite d'aller se rendre compte de l'effet produit. L'émeute soulevée par les sectateurs de la « grande déesse » l'obligea à partir de la ville.

1. Act., xviii, 11, 18.
2. Rom., xv, 19.
3. Act., xv, 40-xviii, 22.

A Troade, il s'embarqua pour Philippes, où il rencontra Tite et écrivit sa *seconde Épitre aux Corinthiens;* il parcourut les différentes Églises de Macédoine, et vint passer l'hiver à Corinthe (57-58). Il avait dessein de se rendre ensuite en Palestine et de s'embarquer de là pour aller en Occident et à Rome. C'est pour annoncer et préparer sa venue qu'il écrivit de Corinthe son *Épitre aux Romains.* Néanmoins, la malveillance des Juifs l'obligea encore à modifier ses plans : au lieu de s'embarquer directement pour Césarée, il fut obligé de s'en retourner par la Macédoine. A Philippes, il retrouva S. Luc, qui ne le quitta plus jusqu'à Rome; à Troade, il ressuscita le jeune Eutychus tombé par la fenêtre [1]; à Milet, il fit venir les prêtres d'Éphèse et leur fit ses adieux. Averti partout des complots tramés contre lui par les Juifs, il ne laissa pas de s'embarquer pour Tyr et Césarée [2].

XI. — *La première captivité* (58-63). — A son arrivée à Jérusalem, S. Paul fut salué par les chrétiens, et dès le lendemain, il se rendit auprès de S. Jacques et des prêtres [3]. Le saint évêque de Jérusalem lui conseilla, pour désarmer la malveillance et dissiper les préventions, de se présenter au temple. Mais là, reconnu par des Juifs

1. S. Luc dit de ce jeune homme : ἤρθη νεκρός, « il fut relevé mort », conséquence peu surprenante, après une chute du troisième étage. M. Renan, mieux renseigné sans nul doute, traduit ainsi ces deux mots : « On le relève, on le croit mort... Le jeune homme n'avait été que froissé dans la chute; il ne tarda pas à revenir à lui ». *S. Paul,* p. 500. Il est à regretter que le romancier ne puisse faire appel ici à une expérience personnelle, comme celle de Byblos, pour justifier son interprétation.

2 Act., XVIII, 23–XXI, 16.

3. « Ils attendirent sa visite avec une froideur plus politique que chrétienne... La réception fut-elle ce qu'on avait droit d'attendre ? On peut en douter ». Renan, *S. Paul,* p. 510, 512. Ces allégations calomnieuses tombent à bon droit sur les Apôtres imaginaires créés par le romancier, mais n'atteignent pas les Apôtres réels connus par l'histoire.

d'Asie-Mineure, Paul eût été mis en pièces sans l'intervention du tribun romain. Déféré au sanhédrin, il mit à profit l'antagonisme acharné des pharisiens et des saducéens pour empêcher une sentence d'être portée. Mais ses accusateurs le poursuivirent jusqu'à Césarée devant le procurateur Félix, qui, sans vouloir condamner S. Paul, le garda néanmoins deux ans en prison (58-60), dans l'espérance qu'il se rachèterait à prix d'argent. Quand Festus succéda à Félix, les Juifs renouvelèrent leurs accusations, sans plus de résultat. S. Paul, pour en finir, et sans doute pour arriver sûrement à Rome, en appela à César. C'est probablement de Césarée qu'ont été envoyées les *Épitres aux Colossiens, à Philémon*, et *aux Ephésiens* [1], les raisons qui en reculent la composition jusqu'aux années de la captivité romaine n'étant pas décisives.

L'Apôtre fut embarqué avec S. Luc et quelques autres disciples ; mais comme on était déjà à l'arrière saison, le vaisseau assailli par les mauvais temps fut jeté sur la côte de Malte, où les naufragés passèrent le reste de l'hiver. S. Paul arriva à Rome au commencement du printemps de 61. Il y demeura enchaîné au bras du soldat qui le gardait et le protégeait tout à la fois [2], et il jouit d'une assez grande liberté, due sans doute aux rapports favorables des magistrats provinciaux avec lesquels il avait été en relation.

Sa comparution devant César se fit attendre deux ans (61-63), soit par le caprice du prince, soit par la lenteur des accusateurs à produire leurs griefs. Ce temps ne fut pas perdu. De la maison qu'il avait louée [3], S. Paul

1. Cf. Duchesne, *les Orig. chrét.*, p. 41.

2. « Eadem catena et custodiam et militem copulat... Alligati sunt etiam qui alligaverunt, ni forte tu leviorem in sinistra catenam putas ». Senèque, *Ep. I, 5 ; de Tranquill. anim.*, *IX*, *10*.

3. « In suo conducto ». D'après la tradition, l'église actuelle de

fit un centre d'apostolat ; après avoir inutilement tenté de convaincre les Juifs, il prêcha aux païens « cum omni fiducia sine prohibitione ». C'est pendant cette période que l'Apôtre écrivit l'*Épître aux Philippiens*. L'*Épître aux Hébreux*, dans laquelle il manifeste l'intention d'aller revoir les chrétiens de Palestine avec Timothée, « s'il revient assez tôt » [1] appartient aussi à la fin de la première captivité, ou au temps qui a suivi immédiatement [2]. Cette première captivité se termina naturellement par l'acquittement et la mise en liberté du prisonnier [3].

sainte Marie *in via lata*, au Corso, occupe l'emplacement de cette maison. De Bleser, *Rom. et ses monum.*, p. 284.

1. Heb., XIII, 23.

2. Act., XXI, 17-XXVIII, 31.

3. Plusieurs ont pensé que, pendant son séjour à Rome, S. Paul était entré en relations avec Sénèque. Vidal, *S. Paul*, XXII ; Améd. Fleury, *S. Paul et Sénèque*; etc. Il est certain que le philosophe a connu le christianisme et même que l'enseignement chrétien a pénétré ses écrits, en y laissant des traces nombreuses et indéniables. On peut voir plus de cinquante rapprochements frappants entre les ouvrages du païen et les Livres saints, dans Champagny, *les Césars*, IV, *append.* D. Il est possible que Sénèque ait vu et entendu S. Paul, qui avait comparu devant son frère Gallion, et fut ensuite jugé par son ami Burrhus et par Néron. Mais à cela se borne ce qu'on peut affirmer. Il est d'ailleurs assez difficile d'admettre des relations personnelles entre le philosophe orgueilleux, pourvu d'une situation officielle auprès d'un empereur comme Néron, et un prisonnier qui appartenait à une race honnie et représentait une religion décriée. De plus, les arguments allégués en faveur de ces rapports n'ont rien d'historique : *a*) La correspondance apocryphe entre S. Paul et Sénèque ne remonte qu'au IVe siècle, et ne donne pas le droit de croire à une tradition antérieure. — *b*) S. Jérôme, *de Vir. illust.*, 12, et S. Augustin, *Ep. CLIII*, *14*, disent l'un et l'autre que ces lettres « leguntur », mais sans donner à entendre qu'ils admettent leur authenticité. C'est d'eux que dérivent les témoignages subséquents. — *c*) Les expressions et les pensées chrétiennes de Sénèque peuvent s'expliquer sans qu'il soit nécessaire d'admettre des relations personnelles entre le philosophe et l'Apôtre. Quand Tertullien, *de Anim.* XX, et après lui S. Jérôme, *adv. Jovin.*, I, 49, écrivent : « Seneca sæpe noster », ils ne font que constater un fait, sans en expliquer la cause. Cf. Aubertin, *Sénèque et S. Paul ;* Drach, *S. Paul*, p. LIII.

XII. — *Les dernières années* (63-67). — S. Paul, après sa délivrance, ne resta pas longtemps à Rome. En 64, Néron déchaînait la persécution contre les chrétiens, en les accusant de l'incendie de la ville. Nul doute que si S. Paul avait été encore là, il eût été l'une des premières victimes. A ce moment, selon toute probabilité, il exécutait son projet de voyage en Espagne [1]. Ce voyage est attesté, non seulement par les Pères du IVe siècle, mais encore par deux autres témoins beaucoup plus anciens : *a*) Le fragment de Muratori mentionne « profectionem Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis », comme faisant suite au récit des Actes. « L'auteur s'appuie sur l'omission de ces deux faits, la mort de S. Pierre et le voyage de S. Paul en Espagne, pour prouver que S. Luc n'a raconté que ce qui se passait en sa présence. Pour lui ces deux faits ont le même degré de certitude. Il est vrai qu'en Espagne, aucune tradition ne rapporte que S. Paul y ait fondé une Église ; mais cette objection n'est pas d'un grand poids : nous ne savons presque rien de l'histoire de l'Église en Espagne pendant les trois premiers siècles [2] ». — *b*) S. Clément [3] dit de S. Paul : « In oriente ac occidente verbi præco factus, illustrem fidei suæ famam sortitus est, in justitia mundum universum instruens, et ad occidentis terminos (ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως) veniens, et sub præfectis martyrium subiens ». Ces mots « la limite de l'occident », sous la plume de quelqu'un qui écrit à Rome, ne peuvent évidemment pas désigner l'Italie, comme le veulent les rationalistes [4], mais indi-

1. Rom., XV, 24, 28.
2. Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, II, 2.
3. *I ad Cor.*, 5.
4. Baur, Schenkel, Schrader, etc. Wieseler et Schaff traduisent τέρμα par « souveraine puissance », et font dire à S. Clément que S. Paul vint devant la plus haute puissance de l'Occident, l'empereur. Ce sens est absolument étranger au mot grec.

quent un pays situé au-delà à l'Occident, pays qu'on sait, par le fragment de Muratori, n'être autre que l'Espagne [1]. Les détails font défaut, tant sur les incidents de ce voyage que sur ses résultats ; il se borna sans doute à quelques villes de la côte et ne se prolongea pas longtemps.

S. Paul retourna certainement ensuite en Orient : les Épîtres pastorales le supposent formellement, si bien que les rationalistes, qui nient ce nouveau voyage, sont obligés de déclarer ces Épîtres apocryphes. On ne sait pas exactement l'ordre suivi par S. Paul dans cette dernière course. Toujours est-il qu'il visita ses Églises d'Asie-Mineure, laissa Timothée comme évêque à Ephèse [2], passa en Macédoine, d'où il écrivit sa *première Épître à Timothée,* dans laquelle il promettait de revenir à Ephèse [3], alla dans l'île de Crète, où il établit Tite comme évêque [4], repassa par Éphèse, comme il l'avait promis, et, en s'en retournant par la Macédoine, écrivit son *Épître à Tite*, pour lui donner rendez-vous à Nicopolis, en Epire [5]. « Ce fut probablement pendant l'hiver passé à Nicopolis, que S. Paul fut pris et envoyé à Rome pour être jugé» [6]. Tous

1. Cf. Duchesne, *les Orig. chrét.*, p. 438. Des auteurs anglais, Ussher, Stillingsfleet, ont pensé que ce pays était la Bretagne, mais contrairement à toute la tradition et sans preuve positive.

2. I Tim., I, 18; IV, 14; II Tim., I, 6.

3. I Tim., I, 3; III, 14.

4. Tit., I, 5.

5. Tit., III, 12. Les paroles de l'Apôtre, Act., XX, 25, « excluent tout retour de S. Paul dans les pays qu'il avait visités. L'auteur des Actes connaissait bien toute la suite de la vie de Paul, et ne lui aurait pas prêté un langage erroné ». Renan, l'*Antechrist*, p. 105. S. Luc n'a rien prêté à S. Paul; il a seulement rapporté les paroles qu'il avait prononcées, à un moment où il se croyait pour la dernière fois en face des prêtres d'Éphèse. La tournure que prirent les évènements démontra bientôt après à l'Apôtre qu'il pourrait revoir ses chères chrétientés d'Asie, et il le leur annonça lui-même, Phil., I, 24-26 ; II, 24 ; Heb., XIII, 23.

6. Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, II, 3.

ses compagnons, sauf S. Luc, l'abandonnèrent alors [1].

S. Denis, évêque de Corinthe (170), écrit : « Tous les deux, Pierre et Paul, après nous avoir plantés (dans la foi) dans notre Corinthe, et avoir pareillement (ὁμοίως) enseigné en Italie dans le même endroit (ὁμόσε), ont souffert le martyre vers le même temps (κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν) » [2]. Il suit de ce texte que, si S. Paul est le fondateur de l'Église de Corinthe [3], S. Pierre est aussi venu prêcher dans cette ville; mais S. Denis ne dit point, comme on le déduit quelquefois à tort de son texte, que les deux Apôtres aient été pris ensemble et conduits en Italie. S. Paul, dans cette seconde captivité, fut durement traité; personne n'osa prendre sa défense quand il comparut une première fois devant l'empereur, ainsi qu'il l'écrivit bientôt après dans sa *seconde Épître à Timothée*, et pourtant il fut sursis à sa condamnation [4]. En 67, Néron partit pour la Grèce, afin de vaincre et de triompher dans tous les jeux ; mais il laissa derrière lui des tyrans subalternes qui le valaient bien, ses affranchis Hélius Césarianus et Polyclète, maîtres de Rome, le premier en qualité de préfet de la ville, Nimphidius Sabinus et Tigellinus, préfets du prétoire. L'Apôtre, dit S. Clément, « sub præfectis (ἐπὶ τῶν ἡγουμένων) martyrium subiens, sic e mundo migravit et in locum sanctum abiit, patientiæ summum exemplar existens » [5].

1. II Tim., I, 15 ; IV, 9-11.
2. *Ap.* Eusèb., *Hist. eccl.*, II, 25.
3. I Cor., III, 6 ; IV, 15.
4. II Tim., IV, 16-18.
5. On s'accorde à fixer le martyre de S. Paul en l'année 67, à cause du texte de S. Clément. S. Jérôme dit aussi que Sénèque fut mis à mort « ante biennium quam Petrus et Paulus coronarentur martyrio », *de Vir. illust.* 12 ; or Sénèque périt en 65. Il dit encore, *ibid.* 5 : « Hic ergo XIV Neronis anno, *eodem die* quo Petrus Romæ capite truncatur, sepultusque est in via ostiensi, anno post passionem Domini XXXVII ». « Quant à l'anniversaire du 29 juin, il n'est nulle-

Article II

LES ÉCRITS DE S. PAUL

I. — S. Paul ne s'est pas contenté de prêcher l'Évangile ; il s'est tenu en rapport avec les Églises qu'il avait fondées, et a même eu constamment la « sollicitudo omnium ecclesiarum » [1]. Il leur écrivait pour les instruire, les confirmer dans la foi, les encourager ou les reprendre. Il ne nous reste que quatorze de ses lettres ; mais il en écrivit davantage, comme on l'infère avec grande probabilité de plusieurs passages de celles qui nous restent [2]. Comme ses ennemis répandaient des lettres apocryphes qu'ils

ment certain qu'il soit celui de la mort des deux Apôtres ; il est même douteux qu'ils soient morts le même jour et la même année. Le 29 juin est leur fête commune et principale à Rome, depuis le commencement du IVe siècle ; vers le même temps, à Antioche, en Cappadoce, et dans tout l'Orient, on célébrait cette fête le 28 décembre. Le 29 juin pourrait très bien être l'anniversaire de la translation commune sur la voie appienne, en 258 ». Duchesne, *les Orig. chrét.*, p. 80 ; cf. *les Orig. du culte chrét.*, p. 266. « S. Pierre a été martyrisé ou après S. Paul, ou en même temps que lui ». Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I II, 3. « Prudence, Arator et d'autres mettent un an d'intervalle entre la mort de S. Pierre et celle de S. Paul ; les apocryphes, deux ans ; S. Justin et S. Irénée, cinq ans ». Vidal, *S. Paul*, II, p. 387. Sur la voie d'Ostie, la chapelle de la Séparation où, d'après la tradition romaine, les deux Apôtres se sont séparés, est bien au-delà du chemin qu'on devait suivre pour mener S. Pierre de la Mamertine au Janicule. Si les deux supplices n'ont pas été simultanés, il est aisé de concevoir que S. Pierre, non arrêté encore, ait pu accompagner S. Paul jusqu'à cet endroit, et lui faire ses adieux. Toutefois, il faut mettre en regard de ces observations ce que le pape S. Gélase disait dans le concile romain de 494, à la suite du décret sur la primauté de l'Église romaine : « Cui (Petro) addita est etiam societas beatissimi Pauli apostoli, vasis electionis, qui non diverso, sicut hæretici garriunt, sed uno tempore, uno eodemque die gloriosa morte cum Petro in urbe Roma sub Cæsare Nerone agonizans coronatus est »

1. II Cor., XI, 28.
2. I Cor., V, 9 ; II Cor., X, 9 ; Phil., III, 1 ; Col., IV, 16.

lui attribuaient faussement [1], l'Apôtre avait grand soin de mettre aux siennes une signature qui les fît reconnaître [2] et de les envoyer par des messagers de confiance [3].

Dans ces divers écrits, S. Paul traite toutes sortes de sujets, dogmatiques ou moraux, selon les circonstances, et combat ses adversaires judaïsants ou gnostiques, qui sont en même temps les ennemis de l'Évangile. Ces questions d'enseignement et de polémique doivent être étudiées pour chaque Épître en particulier.

II. — Les rationalistes se servent des procédés de critique qui leur sont familiers, pour décider de l'authenticité des Épîtres, et en éliminer un plus ou moins grand nombre [4].

Les quatorze Épîtres sont de S. Paul, comme il le sera démontré pour chacune; seulement elles ne sont pas disposées par ordre de composition, et même on n'a jamais été d'accord pour fixer cet ordre. On admet assez généralement que les Épîtres aux Thessaloniciens, aux Galates, aux Corinthiens et aux Romains sont antérieures à la première captivité, que les Épîtres pastorales sont postérieures à cette captivité, et que les autres sont du temps où l'Apôtre fut prisonnier, soit à Césarée, soit à Rome [5]. Dans chaque groupe cependant, l'ordre varie encore suivant les auteurs. Voici celui que nous adoptons :

1. II Thess., II, 2.
2. II Thess., III, 17 ; I Cor., XVI, 21 ; Gal., VI, 11 ; Col., IV, 18 ; Phil., 19.
3. I Cor., XVI, 17 ; II Cor., VIII, 6; Rom., XVI, 1; Col., IV, 7; etc.
4. Baur ne reconnaît que Rom., I et II Cor., et Gal.; Bauer les rejette toutes. M. Renan les divise en cinq classes : incontestables : Rom., I et II Cor., et Gal.; sujettes à quelques objections : I et II Thess., et Philipp. ; sujettes à de graves objections : Col., Philem. ; douteuse : Eph. ; fausses : I et II Tim., Tit., et Heb.
5. Haneberg, Drach, Bacuez, Bisping, Cornely, Duchesne, etc.

Épitres	Date	Origine
—	—	—
I et II Thess.	53	Corinthe.
Galates.	53	Corinthe.
I Cor.	57	Éphèse.
II Cor.	57	Philippes.
Romains.	58	Corinthe.
—	—	—
Colossiens. Philémon. Éphésiens.	60-63	Césarée ou Rome.
Philippiens.	62-63	Rome.
Hébreux.	63-64	Italie.
—	—	—
I Tim.	65-66	Macédoine.
Tite.	65-66	Macédoine (?).
II Tim.	67	Rome.

III. — Les Épîtres de S. Paul sont toutes écrites en grec, même l'Épître aux Romains, qu'il n'y avait aucune raison d'écrire en latin [1]. Mais le style et la langue de l'Apôtre ont leurs caractères très spéciaux :

1° Tout en se servant du grec, S. Paul l'accommode à son usage. Il le fallait bien, pour traiter presque exclusivement des questions doctrinales, dans lesquelles on n'avait que des mots anciens au service d'idées toutes nouvelles. Aussi « multa invenientur in verbis Apostoli, quæ a consueto usu absona secundum propriam mentis conceptionem libere proferuntur, consuetudine neglecta » [2]. On signale dans son style des idiotismes propres à son pays d'origine [3], des hébraïsmes naturellement assez nombreux, des expressions rares ou introuvables dans les auteurs profanes, d'autres qui sont détournées de leur sens naturel, des irrégularités grammaticales, etc. [4].

1. Voir plus haut, p. 88.
2. S. Greg. Nyss., *In* Quando sibi subjecerit.
3. S. Jérôme, *in Gal.*, VI, 1; *in Eph.*, III, 1; *Ep.*, CXXI, 10.
4. Bacuez, *Man. bibl.*, IV, p. 192.

D'autre part, la connaissance que S. Paul a de la langue grecque, la richesse de ses synonymes, l'habileté avec laquelle il manie les particules, le tour ingénieux qu'il donne souvent à sa pensée, montrent que ses incorrections ne proviennent ni de l'ignorance, ni de l'impuissance, mais que l'écrivain a obéi à une inspiration supérieure à toute préoccupation de style [1].

Un excellent juge, Bossuet, a noblement apprécié les écrits du grand Apôtre : « Son discours, bien loin de couler avec cette douceur agréable, avec cette égalité tempérée que nous admirons dans les orateurs, paraît inégal et sans suite à ceux qui ne l'ont pas assez pénétré, et les délicats de la terre qui ont, disent-ils, les oreilles fines, sont offensés de la dureté de son style irrégulier... Le discours de l'Apôtre est simple, mais ses pensées sont toutes divines. S'il ignore la rhétorique, s'il méprise la philosophie, Jésus-Christ lui tient lieu de tout, et son nom, qu'il a toujours à la bouche, ses mystères, qu'il traite si divinement, rendront sa simplicité toute puissante. Il ira, cet ignorant dans l'art de bien dire, avec cette locution rude, avec cette phrase qui sent l'étranger, il ira en cette Grèce polie, la mère des philosophes et des orateurs, et malgré la résistance du monde, il y établira plus d'Églises que Platon n'y a gagné de disciples par cette éloquence qu'on a crue divine... Rome même entendra sa voix, et un jour cette ville maîtresse se tiendra bien plus honorée d'une lettre du style de Paul, adressée

1. « Accuser ce grand Apôtre d'incorrection, d'ignorance des règles grammaticales, c'est prouver uniquement que si on a lu ses Épîtres, on les a lues en grammairien, et qu'au lieu de s'occuper du fond, on ne s'est occupé que de la forme, comme si en de pareils écrits il fallait chercher autre chose que la vérité qui éclaire l'intelligence, et qui touche le cœur ». Drach, *S. Paul*, p. LXXVII.

à ses citoyens, que de tant de fameuses harangues qu'elle a entendues de son Cicéron [1]».

2° Mais si S. Paul parle une langue qui, jusqu'à un certain point, manque de correction et d'élégance, on ne peut lui refuser un éminent talent d'orateur et de polémiste. « Quotiescumque Paulum apostolum lego », disait S. Jérome [2], « videor mihi non verba audire, sed tonitrua.., Videntur quidem verba simplicia et quasi innocentis hominis et rusticani, et qui nec facere nec declinare noverit insidias ; sed quocumque respexeris, fulmina sunt. Hæret in causa, capit omne quod tetigerit ; tergum vertit, ut superet ; fugam simulat, ut occidat ». Rien de plus vivant en effet que les Épîtres de S. Paul ; nulle parole n'est animée par des figures plus véhémentes ou plus tendres, plus hardies ou plus insinuantes. « On trouve dans la langue de S. Paul des formes dramatiques ; il se met en scène lui-même avec ses disciples ; il donne ainsi la vie à son enseignement... Ses constructions obscures, ses parenthèses, ses phrases inachevées annoncent que, près de succomber sous le poids de ses idées, son esprit s'est hâté de les précipiter hors de lui-même... Il était grand et habile orateur, car il savait employer le genre d'arguments convenables à chaque classe d'auditeurs... S. Paul se sert de l'antithèse, mais en maître... Jamais il ne se sert de cette figure accentuée comme effet de style ; sous sa plume, elle naît du sujet. Il y tient même si peu que parfois il la laisse inachevée... jette en passant un membre et passe outre, réservant au lecteur intelligent le plaisir de suppléer l'autre membre [3]... Une des figures les plus propres à animer le discours est la prosopopée, qui personnifie les choses abstraites, donne la vie et le senti-

1. *Panégyr. de S. Paul,* I P.
2. *Ep.* XLVIII, *ad Pammach..* 13.
3. Rom., II, 21 ; V, 12 ; VIII, 12, 13 ; IX, 6 ; II Cor., IV, 8, etc.

ment aux êtres insensibles ; aussi l'Apôtre l'emploie [1]... S. Paul ne perd jamais de vue son idée principale ; loin de l'abandonner, si en marchant vers son but avec sa rapidité d'esprit ordinaire, il aperçoit une question incidente ou une objection grave, ou bien encore s'il sent le besoin de démontrer une haute vérité, il s'arrête un instant, jette une réponse lumineuse ou un cri qui comprime une vaine curiosité, et il reprend sa course... Sans doute, ces incises ou parenthèses semblent au premier abord retarder sa marche ; mais en réalité elles la pressent, car il n'a plus à revenir sur une vérité démontrée... Les critiques reprochent au style de l'Apôtre des obscurités parfois inpénétrables. Le fait est certain. S. Pierre le premier avertit les fidèles des difficultés que les Épîtres contiennent [2]... S. Paul demande un lecteur attentif, car la multitude de ses pensées l'emporte sur l'expression... Il parlait en ce monde une sagesse à peine entendue par les parfaits... S'il faut beaucoup penser pour pénétrer tout ce qui a été beaucoup pensé, même par les auteurs du siècle, cela est bien plus vrai de S. Paul » [3].

Sil est vrai que « pectus est quod disertos facit », on ne saurait imaginer une source d'éloquence plus sublime que celle dont S. Jean Chrysostome a pu dire : Ἐκείνου (τοῦ Χριστοῦ) ἡ καρδία ἦν ἡ καρδία Παῦλου. Aussi le rhéteur Longin, dans son fameux traité, n'avait-il pas hésité à donner à S. Paul une place à côté des orateurs de la Grèce, Démosthènes, Eschine, Isocrate, etc. : πρὸς τούτους Παῦλος ὁ Ταρσεύς, ὅντινα καὶ πρῶτον φήμι προιστάμενον δόγματος ἀναποδείκτου [4].

1. Rom., II, 1, 19 ; VI, 12, 14, 17, 18 ; VII, 1 ; VIII, 19, 22 ; etc.
2. II Pet., III, 15, 16.
3. Vidal, *S. Paul*, XXIX. Aux figures signalées, il faudrait encore ajouter la comparaison plus ou moins développée, I Cor., XII, 12 ; XIV, 7, 8, etc., la gradation, Rom., V, 1-5 ; VIII, 29, 30, etc., l'interrogation, Rom., II, 4, 26, 27 ; III, 5, 9, IV, 1 ; VI, 1, etc.
4. Fabric., *Bibl. græc.*, IV, p. 445. Le P. Lacordaire caractérise

Article III

PRINCIPAUX COMMENTATEURS.

Anciens. Grecs. — Origène. Il ne reste de lui que *Comm. in Ep. ad Rom.*, traduit librement par Rufin. — S. Cyrill. Alex. *Fragm. in Rom.* I, II *Cor.*, *Heb.* — S. J. Chrysostome, *Homil. in omn. Pauli Epist.* — Théodoret, *Interp.* XIV, *epist. S. Pauli.* — S. Jean Damasc., *Loc. select.* d'après S. J. Chrys.

Latins. — M. Victorinus Afer, *Comm. in Apost.* XIII *Epist.* — S. Jérôme, *Comm. in Gal.*, *Eph.*, *Tit.*, *Philem.* — S. Augustin, *Ep. ad Gal. expos.*, et commentaires épars sur une foule de textes de S. Paul. — Haymon Halberst., *Exposit. in Ep. B. Pauli.*

Modernes. Catholiques. — Estius, *in omn. B. Pauli Epist. comm.* 1614. — Ben. Justinianus, *in omn. B. Pauli Ep. Explan.*, 1612. — Corn. Lapierre. *Comment.* 1614. — Bern. de Picquigny, *Tripl. exposit. Ep. D. Pauli*, 1703. — Tolet, *Comm. et annot. in Ep. ad Rom*, 1602. — L. de Tena, *Comm. et dissert. in Ep. ad Hebr.* 1611. — Klee, *Romerbr. Hebrœerbr.* 1830-33. — Windischmann, *Galaterbr.*, 1843. — Reithmayr, *Rœmerbr.*, *Galaterbr.* 1845-65. — Beelen, *in Philip.*, *in Rom.*, 1852-54. — Maier, *Rœm.*, I, II *Corinth.*, *Hebraerbr.*, 1847-65. — Drach, *les Épîtres de S. Paul*, 1871. — Bisping, *Exeget. Handb. z. N. T.*, 1873. — Guillemon, *Clef des Ép. de S. Paul*, 1873.

ainsi les écrits de S. Paul : « S. Paul est le théologien du Nouveau-Testament et le dernier degré de la profondeur dans les choses divines. Venu après Jésus-Christ, quand la révélation de tous les mystères était consommée, homme de science avant d'être l'homme de Dieu, il a porté dans les abîmes de l'Incarnation et de la Rédemption une lumière si énergique qu'elle éblouit d'abord, et une intrépidité de foi dont l'expression abrupte cause une sorte de vertige à l'entendement qui n'y est pas préparé S. Paul a une langue à lui, une sorte de grec tout trempé d'hébraïsme, des tours brusques, hardis, brefs, quelque chose qui semblerait un mépris de la clarté du style, parce

Vidal, *S. Paul, sa vie et ses œuvres*, 1868. — Trognon, *Vie de S. Paul*, 1869. — Simar, *Theol. des heil. Paulus*, 1883. — Bacuez, *Man. bibl.*, IV, pp. 175-573.

Protestants. — Delitzsch, sur *Rom.* et *Hebr.*, 1857-70. — Lightfoot, *Colos. Philem.*, 1875. — Conybeare et Howson, *Life and Epistl. of S. Paul.* — Alford et Wordsworth, *Commentar.* — Lewin, *Life and Epistl.*, 1878. — — Ellicott, *Comment. on S. Paul's Epistl.* — Farrar, *S. Paul.* — Meyer, *Comm. ueb. das N. T.* IV-XIII. — Lange, *Bibelw. N. T.* VI-XII. — *The Speak. Comment. N. T.* III, IV.

qu'une clarté supérieure inonde sa pensée et lui paraît suffire à se faire voir elle-même. Insouciant de l'éloquence comme de la lumière, il rebute d'abord l'âme qui vient à ses pieds, mais, quand on a la clef de son langage, et qu'une fois, à force de le relire, on s'est élevé peu à peu à l'entendre, on tombe dans l'enivrement de l'admiration. Tous les coups de sa foudre ébranlent et saisissent : il n'y a plus rien au-dessus de lui, pas même David, le poète de Jéhovah, pas même S. Jean, l'aigle de Dieu ; s'il n'a pas la lyre du premier ni le coup d'aile du second, il a sous lui l'océan tout entier de la vérité et ce calme des flots qui se taisent ». *Lett. à un jeune homme sur la Vie chrét.*, II.

CHAPITRE II

LA PREMIÈRE ÉPITRE AUX THESSALONICIENS.

Article I

L'ÉGLISE DE THESSALONIQUE.

I. — La ville de Thessalonique, aujourd'hui Saloniki, s'appelait primitivement Therma, à cause des eaux chaudes qui coulaient dans le voisinage. Elle est située au nord de l'Archipel, sur le golfe de Salonique, autrefois golfe Thermaïque[1]. Cassandre, fils d'Antipater, qui avait été gouverneur de la Macédoine et de la Grèce sous Alexandre le Grand, agrandit et embellit la ville, et l'appela Thessalonique, du nom d'une fille du roi Philippe qu'il avait épousée[2]. Quand la Macédoine fut réduite en province romaine (146 av. J.-C.), Thessalonique devint le chef-lieu de la Macédoine seconde et la résidence du préteur. Cicéron y fut exilé quelque temps ; pendant la première guerre civile, Pompée et beaucoup de sénateurs s'y retirèrent ; pendant la seconde guerre, la ville prit parti pour Octave et Antoine, et en récompense reçut des vainqueurs le titre et les privilèges de « ville libre », ce qui lui rendit sa franchise municipale, ses assemblées du peuple et l'administration de ses politarques[3]. Thessalonique était traversée par la voie romaine Egnatia, qui allait de Dyrrachium en Thrace, en parcourant la Macédoine dans toute sa largeur ; elle était en même temps

1. On en a une belle vue dans Smith, *Dict. of the Bibl., Thessalonica.*
2. Strabon, VII, p. 330.
3. Voir plus haut, p. 249.

port de mer. Ces heureuses conditions en faisaient un centre commercial très important. En conséquence, la ville avait une nombreuse population [1], elle était un lieu de plaisir et de dépravation [2], et le rendez-vous d'un grand nombre de Juifs, qui même y avaient une synagogue [3].

II. — C'est dans son second voyage apostolique (51-54) que S. Paul vint à Thessalonique, en sortant de Philippes par la voix égnatienne, et en passant par Amphipolis et Apollonie. Selon sa coutume, il commença par s'adresser aux Juifs, et pendant trois sabbats consécutifs leur parla de Jésus-Christ. Quelques-uns d'entre eux se laissèrent persuader; mais les fruits furent bien plus abondants du côté des Gentils, car la nouvelle Église, la seconde que l'Apôtre fondait en Europe, eut bientôt dans son sein « de colentibus (prosélytes de la porte) gentilibusque multitudo magna, et mulieres nobiles non paucæ ». S. Paul, avec Silas (Silvanus) et Timothée, logeait chez un nommé Jason. Les Juifs, irrités du succès de sa prédication, ameutèrent la pire populace, assaillirent la maison de Jason, et, n'y trouvant ni l'Apôtre ni ses compagnons, traînèrent leur hôte devant les politarques, en l'accusant de donner asile à un homme qui voulait substituer à César un nouveau roi du nom de Jésus. Les magistrats, fixés sans doute sur la valeur de l'accusation, renvoyèrent le prisonnier sous caution. Pour ne pas exposer la chrétienté naissante à de plus rudes épreuves, S. Paul quitta la ville la nuit suivante et se retira à Bérée, où les Juifs de Thessalonique ne tardèrent pas à venir le poursuivre encore [4].

Le séjour de l'Apôtre à Thessalonique n'avait duré que

1. Μάλιστα τῶν ἄλλων εὐανδρεῖ, Strabon, VII, p. 323.
2. Lucien, *Asin.*, 46.
3. Act., XVII, 1.
4. Act., XVII, 1-14.

quelques semaines ; mais l'Église qu'il y avait établie méritait déjà d'être citée comme modèle, et savait affronter avec succès la persécution [1].

Article II

AUTHENTICITÉ ET INSPIRATION.

I. — 1° Il y a déjà dans S. Clément [2], dans S. Ignace [3] et dans S. Polycarpe [4], des imitations de cette première Épître.

2° Hermas lui emprunte l'expression : εἰρηνεύοντες ἐν ἑαυτοῖς, qu'il reproduit plusieurs fois [5].

3° S. Irénée cite un texte comme se trouvant « dans la première Épître aux Thessaloniciens » [6].

4° Tertullien s'en sert également : « Quæ hæc tempora cum Thessalonicensibus lege... Ipsa ad Thessalonicenses epistola suggerit » [7]. Marcion, qu'il réfute, la reconnaissait [8].

5° A Alexandrie, Clément la cite fréquemment [9], et Origène prend un texte ἐν τῇ πρὸς Θεσσαλονικεῖς προτέρᾳ [10].

6° Le fragment de Muratori la mentionne.

A partir du troisième siècle, les témoignages deviennent de plus en plus nombreux.

II. — Les rationalistes [11], toujours au nom de la criti-

1. I Thess., I, 6, 7 ; II, 14.
2. *I ad Cor.*, 38 ; I Thess., V, 18, 23.
3. *Ad Polyc.*, 1 ; *ad Ephes.*, 10 ; I Thess., V, 17.
4. *Ad Philipp.*, 2, 4 ; I Thess., V, 17, 20.
5. *Past.*, *Vis.* III, 6, 9, 12 ; *Sim.*, 7 ; I Thess., V, 13.
6. I Thess., V, 23 ; *adv. Hæres.*, V, VI, 1 ; XXX, 2.
7. I Thess., I, 9, 10 ; V, 1, 3 ; *de Resurrect. carn.*, 24 ; *adv. Marc.*, V, 15, 16.
8. S. Epiph., *Hæres.*, XLII, 11.
9. *Pædag.*, I, 5 ; II, 9 ; III, 12 ; IV, 22 ; *Strom.*, I, 1, 11 ; II, 9, 11 ; IV, 12, 22.
10. *Cont. Cels.*, II, 65.
11. Schrader, Baur, etc.

que interne, s'appuient sur les raisons suivantes pour nier l'authenticité de l'Épître :

1° Cette lettre, sans importance dogmatique, ne contient que des avis aux Thessaloniciens, dont elle raconte bien inutilement la conversion. Elle ne ressemble donc en rien aux autres lettres de l'Apôtre. — *a*) S. Paul a écrit aux Thessaloniciens ce qu'il a jugé à propos, et comme il s'agissait de les encourager et de leur donner une direction pratique, il n'était nullement nécessaire de leur écrire une lettre dogmatique. — *b*) Si cette Épître était apocryphe, le faussaire se serait appliqué avant tout à la rendre semblable aux autres. — *c*) La conversion des Thessaloniciens n'est pas rappelée inutilement, puisque ce récit a pour but de les aider à tenir leurs engagements de fidélité à la parole de l'Apôtre.

2° Cette Épître n'est qu'une combinaison du récit des Actes, avec les avis qui se trouvent dans les lettres aux Corinthiens. — *a*) Si certains rationalistes prétendent que l'Épître reproduit trop exactement le récit des Actes, comment d'autres [1] peuvent-ils soutenir qu'elle le contredit ? — *b*) Il faudrait prouver au préalable que l'Épître est postérieure aux Actes, ce que les rationalistes oublient de faire; car, indépendamment de toute tradition, on peut soutenir avec autant de droit que ce sont les Actes qui dépendent de l'Épître. — *c*) La ressemblance entre les conseils donnés aux Thessaloniciens et ceux qui sont adressés aux Corinthiens n'est point si frappante qu'on l'affirme [2]. Mais les conseils fussent-ils identiques que la thèse rationaliste ne serait pas démontrée; car il reste à dire qu'à deux Églises voisines, fondées dans des circonstances analogues, par le même Apôtre, malgré des

1. Davidson, Renan, etc.

2. Comparer, par exemple, I Thess., I, 5 et I Cor., II, 4; IV, 20, que l'on donne comme une des principales ressemblances.

difficultés de même sorte, S. Paul a adressé les mêmes avis qui, utiles aux uns, l'étaient aussi aux autres.

3° La lettre, qui paraît adressée aux Thessaloniciens peu de temps après leur conversion, présente des passages qui supposent qu'un temps beaucoup plus long s'est écoulé depuis lors : la foi des Thessaloniciens est célèbre partout, S. Paul a déjà voulu deux fois aller les visiter, etc. — *a*) Si ces expressions supposaient un temps considérable, il suivrait de là que la lettre est d'une date postérieure, mais non qu'elle est apocryphe. — *b*) Il n'est pas extraordinaire qu'au bout de quelques mois la foi des Thessaloniciens soit devenue célèbre dans les chrétientés de Macédoine et d'Achaïe, étant donnée la facilité des relations qui existaient entre Thessalonique et les provinces voisines. L'Apôtre ajoute, il est vrai, « et in omni loco »[1] ; mais dans toutes les langues, cette expression se prend très souvent dans un sens tout à fait relatif, et c'est le seul qui lui convienne ici. — *c*) S. Paul, parti brusquement de Thessalonique, avait pu avoir deux fois, en quelque mois, le projet d'y retourner, d'autant qu'il n'en était pas fort éloigné.

4° Il n'est pas dans les habitudes de S. Paul et il n'est pas conforme à ses principes de proposer les judéo-chrétiens comme modèles aux gentils convertis, ainsi qu'il le fait ici[2]. — *a*) Cette objection n'a de valeur que si on admet le système de Tubingue, qui suppose un S. Paul adversaire de la portion judéo-chrétienne de l'Église. — *b*) La comparaison entre l'Église de Thessalonique et celle de Jérusalem est très juste, puisque toutes deux ont souffert avec constance les hostilités de leurs propres concitoyens.

III. — Des protestants[3] et même des catholiques[4] ont

1. I Thess., I, 8.
2. I Thess., II, 14, 15.
3. Grotius, Lünemann, etc.
4. Maier, Bisping.

cru que S. Paul avait enseigné que le second avènement de Jésus-Christ aurait lieu de son vivant[1]. Plusieurs en ont conclu que l'inspiration de l'Apôtre était en défaut. Mais la pensée de S. Paul, qui pourrait prêter à l'erreur si on l'isolait, doit être expliquée par le contexte :

1° Quelques versets plus loin (v, 1-3), l'Apôtre dit que ce jour viendra comme un voleur, ce qui rappelle les paroles mêmes de Notre-Seigneur[2], et suppose que l'époque de cet évènement est inconnue. — On pourrait encore objecter néanmoins que dans la pensée de S. Paul, ce jour, tout en restant incertain, devait avoir lieu de son temps.

2° Dans sa seconde Épître[3], l'Apôtre combat expressément le sentiment qu'on lui prête, et ailleurs[4] il manifeste clairement qu'il ne compte point vivre jusqu'au second avènement. — Ceci n'empêcherait pas d'admettre pourtant qu'à un moment il a eu ce sentiment.

3° S. Jean Chrysostome et S. Augustin disent que par « *nos* qui vivimus », il faut entendre les fidèles qui vivront alors : « Illi, quos hic viventes inventurus est Christus, quorum personam in se atque illos, qui tunc secum vivebant, transfigurabat Apostolus »[5].

4° On peut dire aussi que S. Paul, pour répondre à la difficulté des Thessaloniciens, se place dans l'hypothèse qu'ils ont imaginée : le second avènement survenant, ceux qui sont morts avant nous n'auront pas un sort moins défavorable que nous-mêmes, survivants à ce moment. La difficulté ne portait en effet que sur le sort de ceux qui étaient déjà morts. Quant à l'hypothèse, ajoute l'Apôtre, « non indigetis ut scribamus vobis.... Non retinetis quod,

1. I Thess., IV, 15.
2. Matth., XXIV, 27, 43 ; Marc., XIII, 33 ; Luc., XII, 39.
3. II Thess , II, 1-11.
4. II Cor., IV, 14 ; V, 2 ; Phil., I, 23 ; II Tim., IV, 6.
5. *De Civ. Dei*, XX, 20.

cum adhuc essem apud vos, hæc dicebam vobis »[1] ? Il ne s'en préoccupe donc pas ; mais quand des docteurs à courte vue l'auront érigée en thèse, il la combattra directement dans sa seconde lettre.

S. Paul n'a donc point admis le sentiment qu'on lui attribue, et son inspiration est hors d'atteinte.

Article III

OCCASION, DATE, BUT, DIVISION.

I. — 1° Quand S. Paul partit de Thessalonique et de Bérée, Silas et Timothée restèrent en arrière, mais ils le rejoignirent bientôt à Athènes. De là, l'Apôtre les renvoya en Macédoine pour se rendre compte de l'état des choses et venir le lui rapporter [2]. Leur mission remplie, les deux disciples revinrent à Athènes, d'où S. Paul était reparti plus tôt qu'il n'avait pensé, et ils le rejoignirent à Corinthe. Timothée rapporta que les chrétiens de Thessalonique étaient toujours persécutés, mais que leur fidélité ne se démentait pas ; que pourtant certains points laissaient à désirer : les vices chers aux païens, l'avarice et l'amour du plaisir, séduisaient encore certains néophytes ; d'autres vivaient dans l'oisiveté, en se disant que la proximité du second avènement du Sauveur rendait tout travail inutile ; plusieurs enfin s'inquiétaient du sort de ceux de leurs frères qui étaient déjà morts.

S. Paul aurait voulu retourner vers ces chers chrétiens ; mais « impedivit nos Satanas », leur dit-il. Il leur écrivit donc presque aussitôt après l'arrivée de Timothée, ἄρτι δὲ ἐλθόντος Τιμοθέου πρὸς ἡμᾶς ἀφ' ὑμῶν [3], par consé-

1. I Thess., v, 1 ; II Thess., II, 5. Cf. Cornely, *Introd.*, III, p. 413.
2. I Thess., III, 1, 2.
3. I Thess., III, 6; Act., XVIII, 5.

quent à Corinthe, en 53, quelques mois seulement, peut-être une année environ après la fondation de l'Église de Thessalonique.

2° Quelques anciens manuscrits, suivis par Théodoret et un certain nombre d'auteurs, marquent que la lettre a été écrite à Athènes ; mais comme, d'après les Actes, Timothée a rejoint l'Apôtre à Corinthe, ces auteurs sont obligés de supposer un second voyage à Athènes. Ce voyage est purement hypothétique, et le sentiment en question ne repose que sur une interprétation erronée de I Thess., III, 1. Les rationalistes qui font écrire l'Épître en 66 ou 67, ont contre eux son texte même.

II. — Le but de S. Paul est de pourvoir aux besoins spirituels qui lui ont été signalés par Timothée.

a) Il veut féliciter les Thessaloniciens de leur constance dans les épreuves.

b) Il réfute en passant quelques calomnies répandues contre lui, et qui pouvaient mettre en danger la foi des nouveaux chrétiens.

c) Il se propose de corriger les abus dans lesquels plusieurs sont tombés.

d) Désirant compléter leur instruction sur les points les plus urgents, « ut compleamus ea quæ desunt fidei vestræ » [1], il leur rappelle ce qu'ils ont à croire sur la résurrection des morts et sur le second avènement [2].

III. — L'Épître se divise en deux parties, l'une historique, l'autre dogmatique et parénétique.

1. I Thess., III, 10.

2. Cette question de la résurrection préoccupait vivement les premiers chrétiens, et les païens n'étaient pas sans s'étonner de la fermeté de leurs croyances sur cet objet. Minucius Félix fait dire au païen Cécilius : « Renasci se ferunt post mortem et cineres et favillas, et nescio qua fiducia mendaciis suis invicem credunt. Putes eos jam revixisse... Inde videlicet et exsecrantur rogos et damnant ignium sepulturas ». (*Octav.*, 11).

Exorde: Inscription, I, 1. — Action de grâces sur les fruits de la prédication évangélique à Thessalonique, 2-10.

PREMIÈRE PARTIE : *Ce qui a été fait par S. Paul et par les Thessaloniciens.*

1° Ce qui s'est passé quand l'Apôtre était à Thessalonique :

a) S. Paul est venu dans le seul but de prêcher l'Évangile, et c'est à quoi il a consacré tous ses efforts et tout son temps, II, 1-12.

b) Les Thessaloniciens ont reçu la parole de Dieu, et courageusement supporté la persécution, 13-16.

2° Ce qui s'est passé depuis le départ de S. Paul :

a) L'Apôtre, ne pouvant retourner vers eux, leur a du moins envoyé Timothée, II, 17-III, 5.

b) Il a appris de lui que ses chrétiens persévéraient dans la foi et dans la charité, 6-8.

c) Il en remercie Dieu et lui demande de pouvoir aller lui-même constater ces heureux fruits, 9-13.

SECONDE PARTIE : *Ce que les Thessaloniciens doivent faire et savoir.*

1° Il faut observer tous les commandements, en particulier être fidèles à la chasteté, IV, 1-8 ; — à la charité fraternelle, 9, 10 ; — au calme et au travail, 10, 11.

2° Quant au second avènement de Jésus-Christ :

a) Ceux qui sont déjà morts ressusciteront et se retrouveront avec les survivants, 12-17.

b) Mais comme tout se passera à l'improviste, il faut se tenir toujours prêts, V, 1-11.

3° Recommandations sur différents devoirs : respect envers les supérieurs, 12, 13 ; — charité fraternelle, 14 ; — pardon des injures, 15 ; — vie chrétienne, 16-22.

Épilogue: Bénédiction apostolique et salutations, 23-28.

CHAPITRE III

LA SECONDE ÉPITRE AUX THESSALONICIENS.

Article I

AUTHENTICITÉ.

I. — Cette seconde lettre est reconnue par tous les anciens canons qui attribuent à S. Paul quatorze épîtres ou même treize, l'Épître aux Hébreux étant souvent laissée de côté.

2° Elle est supposée, mentionnée ou citée par S. Polycarpe [1], par S. Justin qui parle de ὁ τῆς ἀποστασίας ἄνθρωπος qui ἄνομα τολμήσῃ [2], par S. Irénée [3], par Tertullien [4], par Clément d'Alexandrie [5], etc.

3° Le Fragment de Muratori enregistre deux épîtres aux Thessaloniciens : « Verbum Corinthiis et Thessalonicensibus, licet pro correptione, iteretur ».

II. — Les rationalistes [6] font valoir contre l'authenticité de la lettre les raisons suivantes :

1° L'Épître présente des expressions étrangères à S. Paul: Ὁ κύριος, qui pour lui désigne toujours Jésus, y est dit de Dieu (II, 13 ; III, 3 ; V, 16) ; ἡ κλῆσις, qui indique la vocation à la foi, y est mis pour la vocation au martyre (I, 11) ; plusieurs autres expressions sont prises de l'Épître aux Galates. — *a*) Ὁ κύριος désigne à la fois et Dieu et Jésus-

1. *Ad Philipp.*, 11 ; II Thess., I, 4 ; III, 15.
2. II Thess., II, 3, 4 ; *cont. Tryph.*, XXXII, 110.
3. *Adv. Hæres.*, III, 6, 7 ; IV, 25, 33, 36 ; V, 25, 28, 36.
4. *Adv. Marcion.*, V, 16 ; *de Resur. carn.*, 24 ; II Thess., I, 3, 4 ; II, 3-8.
5. *Strom.*, V, 3 ; VII, 12 ; II Thess., III, 12 ; II, 4.
6. Baur, Schrader, Kern, Holtzmann, Hilgenfeld, etc.

Christ qui est Dieu ; la difficulté n'existe que si on nie la divinité du Sauveur. — *b*) Le mot κλῆσις, qui peut s'appliquer à tout appel, se rapporte, dans l'endroit indiqué, à l'appel des élus au dernier jour; on ne voit pas d'ailleurs pourquoi S. Paul devrait n'employer les mots que dans un seul sens, quand ils en ont plusieurs, et quand surtout ces sens ne diffèrent que par une nuance. — *c*) Les expressions qui ressemblent à celles de l'Épître aux Galates peuvent prouver, entre autres choses, que les deux Épîtres sont du même auteur, ce qui suffit ici.

2° La lettre se termine par une signature qui n'est pas ordinaire. — *a*) Un faussaire se fût bien gardé de s'écarter des autres Épîtres sur un point si élémentaire. — *b*) S. Paul donne un caractère plus personnel à sa signature parce qu'on avait fait circuler de fausses lettres sous son nom (II, 2).

3° La mention de l'Antéchrist qui est faite dans cette Épître se rapporte à un bruit qui, après la mort de Galba, se répandit en Macédoine et dans les provinces voisines : « Sub idem tempus, Achaia atque Asia falso exterritæ, velut Nero adventaret ; vario super exitu ejus rumore, eoque pluribus vivere eum fingentibus credentibusque » [1]. Pour les chrétiens, Néron était l'Antéchrist, et l'Épître fait allusion à son retour ; elle n'a donc pu être écrite avant 69 ou 70. — *a*) L'affirmation est absolument gratuite, et d'ailleurs les versets II, 9, 10, ne peuvent être rapportés à Néron. — *b*) Jusqu'à la fin du IVe siècle, beaucoup de chrétiens crurent que Néron, caché dans une retraite mystérieuse, allait reparaître en qualité d'Antéchrist [2]. Rien absolument ne prouve, rien ne permet de croire que S. Paul ait partagé cette idée, et s'en soit inspiré dans son Épître.

1. Tacit., *Hist.*, II, 8.
2. Cf. Champagny, *les Césars*, II, p. 327.

4° La doctrine de l'Antéchrist est empruntée à l'Apocalypse, aux gnostiques et aux montanistes : l'Épître ne peut donc être de S. Paul. — *a*) S'il y a ressemblance entre la doctrine de l'Épître et celle de l'Apocalypse, est-ce une preuve que l'Épître est postérieure ? Sur cette question, les deux écrits peuvent dépendre l'un de l'autre ; mais la critique interne est impuissante à démontrer logiquement lequel des deux est antérieur. — *b*) La preuve est encore moins aisée en ce qui concerne les hérétiques : comment les chrétiens auraient-ils reçu comme Épître canonique un écrit entaché d'idées hérétiques ?

5° Le passage sur l'Antéchrist (II, 1-11) est inintelligible ; il a été introduit dans la lettre par un faussaire [1] — *a*) On ne voit guère pour quelle raison un faussaire aurait introduit un passage si difficile à comprendre ; à quel titre l'aurait-il fait accepter ? — *b*) Ces versets offrent en effet une grande difficulté d'interprétation, et les commentateurs ne sont point d'accord sur la manière de les expliquer. Il n'y a pas lieu de s'en étonner, car sur trois éléments nécessaires à l'intelligence du passage, deux nous font défaut : nous ne connaissons pas les révélations que S. Paul avait faites précédemment sur la venue de l'Antéchrist, et auxquelles il renvoie les Thessaloniciens (II, 5, 6) ; nous ignorons également de quelle façon incomplète ou défectueuse ces derniers les comprenaient : nous n'avons sous les yeux que la rectification apportée par l'Apôtre aux idées de ses néophytes. S. Paul a écrit pour être compris des Thessaloniciens ; si nous ne le comprenons pas, c'est une preuve de plus que l'Écriture n'est pas l'unique ni la principale source de l'enseignement évangélique. On n'est donc pas en droit de rejeter ces versets pour une pareille raison, et il n'y a qu'à dire avec S. Augustin : « Quoniam scire illos dixit, aperte hoc dicere noluit. Et

1. Schmidt.

ideo nos, qui nescimus quod illi sciebant, pervenire cum labore ad id, quod sensit apostolus, cupimus, nec valemus; præsertim quia et illa quæ addidit hunc sensum faciunt obscuriorem... Ego prorsus quid dixerit me fateor ignorare » [1].

Article II

OCCASION, DATE, BUT, DIVISION.

I. — La première lettre de S. Paul, « qui devait calmer les fidèles de Thessalonique, devint précisément l'objet d'une vive agitation et d'un grand trouble parmi eux. La sollicitude avec laquelle il avait mis devant les yeux de ses néophytes l'avènement du Christ, au lieu de les rassurer, excita leurs inquiétudes. La fin du monde et toutes les frayeurs qu'elle éveille devinrent l'argument de leurs réflexions et de leurs discussions les plus vives » [2]. Le trouble était encore accru par l'ingérence de faux docteurs, probablement des Juifs convertis qui ayant exercé une certaine influence dans la synagogue s'imaginaient avoir le droit de dogmatiser dans l'Église chrétienne, et pensaient que leurs interprétations y feraient loi, comme les rêveries des rabbins parmi leurs compatriotes. Ils prétendirent continuer et suppléer l'Apôtre absent, et pour assurer leur crédit, n'hésitèrent pas à fabriquer des lettres aprocryphes, qui naturellement ne faisaient que confirmer leurs dires. S. Paul n'avait pas laissé l'Église de Thessalonique abandonnée à elle-même; il y avait envoyé des pasteurs, depuis près d'une année qu'il en était parti. Il fut donc bientôt informé de ce qui se passait, et il se hâta d'écrire sa seconde lettre.

II — 1° Cette lettre suivit d'assez près la première — *a*) Tel est l'avis de S. Jean Chrysostome, de Théodoret, et

1. *De Civ. Dei*, XX, 19. Cf. Bossuet, *Avert. aux protest. sur les prétendus accompl. des proph.*, XLV.
2. Haneberg, *Révél. bibl.*, VIII, III, 4.

de presque tous les modernes. — *b*) La situation de l'Église de Thessalonique y apparaît la même qu'au moment de la première Épître, sauf l'aggravation de certaines difficultés déjà signalées. — *c*) S. Paul n'a pu tarder à corriger les interprétations erronnées auxquelles avaient donné lieu sa première lettre. — *d*) Cette Épître, comme la précédente, est écrite au nom de Paul, de Silas et de Timothée. Or, Silas, après avoir rejoint S. Paul à Corinthe, ne reparaît plus dans les Actes. L'Apôtre, en quittant cette ville, a dû lui donner une mission permanente dans les Églises d'Asie où S. Pierre signale sa présence [1].

La seconde Épître aux Thessaloniciens a donc été écrite de Corinthe, vers la fin du séjour de S. Paul, en 53 ou au commencement de 54.

2° Grotius, suivi par d'autres rationalistes [2], prétend à tort que cette lettre a précédé la première. — *a*) La signature particulière qui termine l'Épître (III, 17) ne prouve pas que l'Apôtre écrit pour la première fois aux Thessaloniciens, mais seulement qu'il y avait des raisons spéciales de garantir l'authenticité de la lettre. — *b*) D'après les Actes (XVII), c'est S. Paul qui a fondé l'Église de Thessalonique. Avant son arrivée, il n'y avait donc pas dans cette ville de judéo-chrétiens auxquels il aurait commencé par envoyer cette Épître. — *c*) Bien que logiquement la crainte d'un second avènement imminent soit antérieure à l'inquiétude sur le sort de ceux qui sont déjà morts, il n'est point démontré qu'historiquement ces deux sentiments se soient produits dans le même ordre. L'intervention des faux docteurs explique au contraire comment les Thessaloniciens, éclairés sur un point, ont été égarés sur un autre, à l'occasion même de la première lettre de S. Paul. — *d*) Le passage

1. I Pet., V, 12.
2. Baur, Ewald, Davidson, Renan, etc.

II, 15, suppose formellement qu'une première épître a déjà été envoyée.

III. — S. Paul, en écrivant cette lettre, se propose de calmer les inquiétudes des Thessaloniciens, en leur rappelant que certains évènements doivent précéder la seconde apparition du Sauveur. « Il décrit l'homme de péché ou l'Antéchrist d'une manière qui ne semblait pas faite pour rassurer ; mais il ajoute que le Christ, le Seigneur, détruira toute la puissance du mal d'un souffle de sa bouche. Ainsi cette effrayante révélation ne sert qu'à éveiller une plus grande confiance en ce puissant Sauveur du monde » [1]. Comme dans l'Épître précédente, il félicite les nouveaux chrétiens de leur constance, et leur donne les conseils appropriés à leurs besoins.

IV. — L'Épître contient deux parties, l'une dogmatique, l'autre parénétique.

Exorde : Inscription, I, 1. — Actions de grâces sur la constance des Thessaloniciens, qui sera récompensée au jugement de Dieu, comme l'Apôtre en fait la prière, 2-12.

PREMIÈRE PARTIE. — *Ce qu'il faut croire sur le second avènement.*

1° Il ne faut pas s'en rapporter aux discours ou aux lettres des faux docteurs, II, 1, 2.

2° Le Christ ne viendra qu'après l'apparition de l'Antéchrist, et l'Antéchrist n'apparaîtra que quand ce qui le retient sera enlevé, 3-7.

3° L'Antéchrist fera des prodiges auxquels se laisseront prendre les méchants, pour leur condamnation, 8-12.

4° Dieu préservera ceux qui sont fidèles à sa grâce, 13-17.

1. Haneberg, *Révél. bibl.*, VIII, III, 5.

SECONDE PARTIE. — *Diverses recommandations.*

Prier pour la diffusion de l'Évangile, III, 1, 2. — Être fidèle aux conseils de l'Apôtre, 3-51, — en évitant la société des esprits rebelles, 6, — en profitant des exemples de calme et de travail que lui-même leur a donnés, 7-12, — en persévérant dans l'obéissance, 13, — en se séparant des insoumis, 14, 15.

Epilogue: Bénédiction apostolique et salutations, 16-18.

CHAPITRE IV

L'ÉPITRE AUX GALATES.

Article I

LES ÉGLISES DE GALATIE.

I. — Le nom de Galatie a deux significations qu'il est nécessaire de bien distinguer : l'une est géographique et s'applique au pays habité par les Galates proprement dits ; l'autre est administrative et convient à une province romaine, composée d'ailleurs de plusieurs unités géographiques.

La Galatie proprement dite occupe à peu près le centre de l'Asie-Mineure, et coïncide avec toute la partie septentrionale de la Phrygie ; elle est bornée au nord par la Bithynie et la Paphlagonie, à l'est par le Pont et la Cappadoce, au sud et à l'ouest par ce qui reste de la Phrygie [1]. Le pays était primitivement habité par des peuplades d'origine hellénique. Au ɪvᵉ siècle avant Jésus-Christ, des tribus celtiques, quittant les territoires qu'elles occupaient au nord de la Gaule, descendirent sur les rivages de l'Adriatique, et pendant que les unes se portaient en Italie, d'autres envahirent l'Illyrie et la Pannonie, se répandirent peu à peu en Macédoine et en Grèce, et, après la mort d'Alexandre le Grand, finirent par passer l'Hellespont. Nicomède, roi de Bithynie, utilisa leur concours contre son frère révolté, et en retour leur donna une partie de la Phrygie. Les Celtes gaulois s'y établirent vers 278 avant Jésus-Christ, et valurent au

1. Cf. Riess, *Bibel Atlas*, V.

pays le nom de Gallo-Grèce ou de Galatie [1]. Trois tribus avaient fait partie de l'immigration, et s'étaient installées, les Trocmiens au nord-est, à Tavia, les Tolistoboïens à l'ouest, à Pessinunte, et les Tectosages entre les deux autres, à Ancyre [2]. Elles étaient gouvernées chacune par quatre tétrarques. Les Celtes ne se firent pas faute d'agrandir leur domaine en Asie-Mineure ; mais, tout en gardant leur langue et leurs usages pendant plusieurs siècles, comme le constata S. Jérôme, ils fusionnèrent assez rapidement avec les indigènes, si bien qu'au moment de la conquête romaine (189), le consul Manlius Vulso pouvait écrire d'eux : « Hi jam degeneres sunt : mixti, et Gallogræci vere, quod appellantur » [3]. Leur principal chef, Déjotarus, reçut le titre de roi, de Pompée, qu'il avait aidé contre Mithridate ; son successeur, Amyntas, vit ajouter à son domaine, par Antoine et Auguste, la Lycaonie, la Pisidie, la Pamphylie et l'Isaurie. A sa mort, 24 ans après Jésus-Christ, ce royaume de Galatie fut réduit en province romaine, et garda le nom de province de Galatie.

Ces détails historiques aident à comprendre la double signification du nom de Galatie, qui peut désigner soit le territoire phrygien primitivement occupé par les Celtes,

1. Ce nom de Galatie vient du nom des Celtes, Κέλται. Les auteurs latins appelaient *Galli* les habitants de la Galatie, et les auteurs grecs Γαλάται les habitants de la Gaule. Hug et beaucoup de protestants allemands ont prétendu que ces tribus celtiques étaient d'origine germaine ; mais la chose n'est rien moins que prouvée. S. Jérôme, qui avait séjourné à Trèves, et ensuite traversait la Galatie, constatait que les Galates parlaient à peu près le même idiôme que les Trévires, *in Gal., proœm.*, II ; or, d'après César, *Bell. gall.*, III, 11 ; VIII, 45 ; et Tacite, *de Mor. German.*, 28, dont plusieurs prennent la phrase à contre-sens, les Trévires étaient des Celtes et non des Germains.

2. Une partie des Tectosages étaient restés en Gaule, et allèrent peupler les environs de Toulouse.

3. Tit. Liv., XXXVIII, 17.

soit l'agglomération de pays formant la province romaine.

II. — Dans son premier voyage (45-50), S. Paul fonda des Églises à Antioche de Pisidie, à Iconium, Lystres et Derbé de Lycaonie [1]. Il évangélisa donc le sud de la Galatie administrative, mais n'atteignit point la Galatie celtique. Comme ces Églises prospéraient et voyaient s'accroître le nombre de leurs fidèles, S. Paul les visita au début de son second voyage (51-54), pour les confirmer dans la foi, et leur porter le décret du concile de Jérusalem [2]. Puis, partant d'Iconium, et remontant vers le nord, il traversa la Phrygie, la région de Galatie, par conséquent la Galatie celtique, et de là se rendit en Mysie, n'ayant eu l'autorisation d'évangéliser ni la province d'Asie, ni celle de Bythinie [3]. A son troisième voyage (54-57) l'Apôtre parcourut de nouveau le nord de l'Asie-Mineure, la région de Galatie, puis la Phrygie, « confirmans omnes discipulos », et enfin, « peragratis superioribus partibus », il vint à Ephèse [4].

Il est à remarquer que — *a*) la Galatie celtique ne fut évangélisée qu'au second et au troisième voyage de l'Apôtre, qui, d'ailleurs, n'y fit pas un séjour prolongé, comme on doit le conclure des expressions employées par S. Luc, « *transeuntes* autem Phygiam, et Galatiæ regionem... *perambulans* ex ordine Galaticam regionem ». — *b*) Le sud de la province romaine de Galatie fut au contraire l'objet d'une longue prédication dès le premier voyage, et d'une visite au second. — *c*) S. Paul n'établit pas dans la Galatie de grand centre religieux, comme il le fit ensuite à Corinthe et à Ephèse, mais il fonda plusieurs Églises, dont quatre seulement sont nommées par S. Luc ;

1. Act., xiv, 1 sq.
2. Act., xvi, 1-5.
3. Act., xvi, 6, 7.
4. Act., xviii, 23; xix, 1.

c'est pourquoi l'Apôtre parle habituellement des « Églises de Galatie »[1]. — *d*) Ces Églises se composaient, comme la plupart des autres, de Juifs et de Gentils devenus chrétiens ; parmi ces derniers, un bon nombre avaient dû être prosélytes de la porte, parce que l'Épître les suppose incirconcis, mais connaissant la loi de Moïse[2].

Article II

AUTHENTICITÉ, OCCASION, DESTINATION, DATE DE L'ÉPITRE.

I. — L'authenticité de l'Épître aux Galates ne soulève aucune difficulté.

1° On trouve des allusions à cette lettre dans S. Clément[3], S. Ignace[4], et S. Polycarpe[5].

2° Elle est citée par S. Justin[6], S. Irénée[7], Tertullien[8], Athénagore[9], Clément d'Alexandrie[10] et les hérétiques Marcion et Valentin[11]. Elle est également mentionnée par le fragment de Muratori.

3° Cette lettre a tous les caractères des autres écrits de S. Paul, et elle a toujours été admise par tous comme authentique[12].

1. I Cor., XVI, 1 ; Gal., I, 2.
2. Gal., III, 23, 24 ; IV, 28, etc.
3. I *Cor.*, 5, 49 ; Gal., II, 9 ; I, 14.
4. *Ad Phil.*, 1 ; *ad Magn.*, 8, 10 ; Gal., I, 1, 13 ; II, 14.
5. *Ad Phil.*, 3, 5 ; Gal., IV, 26 ; VI, 7.
6. *Cont. Tryph.*, 95 ; *ad Græc.*, 5, Gal., III, 13 ; IV, 12 ; V, 20.
7. *Adv. Hæres.*, I, 3.
8. *De Præscr.*, 6, 23.
9. *Legat. pro Christ.*, 16.
10. *Strom.*, III, 15 ; IV, 7, 8.
11. Tertull., *cont. Marc.*, V, 2-4 ; *de Præscr.*, 38.
12. Les rationalistes font ici partie du concert général ; mais « timeo Danaos, et dona ferentes » ; s'ils trouvent l'Épître aux Galates si authentique, c'est qu'elle est le seul témoin de l'incident d'Antioche, et que l'incident d'Antioche est, paraît-il, le certificat d'existence du pétrinisme et du paulinisme et la preuve de leur antagonisme. Voir plus haut, p. 228.

II. —Les difficultés suscitées à Antioche par les judaïsants et levées par le concile de Jérusalem, montrent qu'il existait un parti décidé à faire prévaloir l'esprit judaïque jusque dans l'Église chrétienne. En allant d'Antioche à Jérusalem, S. Paul et S. Barnabé racontèrent les heureux résultats de leur première mission parmi les gentils; ils répétèrent ce récit au concile. Ce fut une indication pour les judaïsants. Croyant peut-être bien faire, et ne s'apercevant pas qu'avec leur obstination orgueilleuse ils s'écartaient de plus en plus de l'esprit évangélique et de la direction imprimée par les Apôtres[1], ils résolurent d'aller faire triompher leurs idées dans les chrétientés établies par S. Paul en Asie-Mineure. Seulement la décision du concile de Jérusalem les obligeait à modifier leurs idées primitives; ils ne pouvaient plus soutenir, comme à Antioche, que les pratiques mosaïques étaient nécessaires au salut; mais, inaugurant la méthode qui sera suivie plus tard par les hérétiques, ils reprirent leur erreur sous une forme qui leur parut adoptée ou du moins tolérée par l'autorité. Voici, d'après la réfutation qu'en fait S. Paul, ce à quoi se résumaient leurs idées :

a) Les pratiques légales ne sont pas nécessaires au salut, mais elles sont la condition de la perfection et le moyen de plaire à Dieu davantage [2].

1. Même après le concile, « le parti judaïsant ne désarma pas; il paraît au contraire s'être renforcé de plus en plus dans l'Église de Jérusalem. Avant de créer un schisme proprement dit et de devenir la secte ébionite, il va se trouver à diverses reprises sous les pas de l'Apôtre des gentils, semant la division dans ses Églises nouvellement fondées, empoisonnant ses joies de missionnaire, et faisant sonner d'autant plus haut l'autorité de l'Église de Jérusalem, qu'il s'écartera davantage du véritable esprit de la communauté chrétienne ». Duchesne; *les Orig. chrét.*, p. 32.

2. « La plupart des Juifs disaient alors aux païens : il suffit, pour être sauvé, de renoncer aux idoles et de devenir prosélytes de la porte; mais il vaut beaucoup mieux, pour être plus agréable à Dieu,

b) Elles sont observées par les Apôtres que le Sauveur a choisis et instruits lui-même en personne, et en particulier par ceux qui sont à Jérusalem les « colonnes de l'Église », Pierre, Jacques et Jean. Le chef de l'Église, venu à Antioche, s'est montré favorable à leur observation.

c) Paul, qui ne les recommande pas, n'est pas Apôtre au même titre que les autres ; sa mission n'a pas la même origine divine, puisqu'il n'a pas connu le Sauveur ; par conséquent, c'est un Apôtre d'ordre inférieur, son enseignement n'a pas la même valeur, et les chrétiens formés par lui ne sont pas des chrétiens complets.

d) Paul lui-même comprend cependant le prix des institutions mosaïques, puisqu'il a fait circoncire son disciple Timothée.

e) Enfin les pratiques légales, en faisant entrer les chrétiens dans le corps de la nationalité juive, leur assurent le bénéfice de la protection et des immunités accordées aux Juifs dans tout l'empire romain, et en même temps les mettent à l'abri de toutes les persécutions exercées par ces derniers [1].

Les Galates, avec leur simplicité et leur ferveur de néophytes, se laissèrent séduire par cette double perspective de devenir plus parfaits et de pouvoir s'assurer la paix du côté des Juifs comme du côté de l'administration romaine.

accepter la circoncision, devenir prosélytes de justice et membres du peuple choisi. C'est ainsi que les judaïsants de la Galatie, en recommandant aux fidèles les pratiques légales, devaient les leur proposer comme des degrés supérieurs qu'ils faisaient bien de monter, comme un culte religieux plus parfait et plus sanctifiant ». Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, II, 2.

1. « Ils voulaient empêcher les persécutions qu'auraient pu exercer les Juifs, toujours puissants à cause de la force de cohésion que leur donnaient leur religion et leur nationalité. De plus, ils voulaient faire participer les chrétiens, sans protection et sans droits, à la sécurité et aux garanties que les lois romaines avaient accordées aux Juifs ». Dœllinger, *ibid.*

Ils écoutèrent donc avec complaisance les nouveaux docteurs, et s'attirèrent la vive leçon que leur adressa S. Paul, aussitôt averti de ce qui se tramait.

III. — Quels sont les *destinataires* de l'Épître aux Galates? Les habitants de la Galatie celtique, ou ceux de la province romaine de Galatie? L'Épître suppose (iv, 13) que l'Apôtre a déjà visité deux fois ceux auxquels il écrit; si elle est adressée aux Galates proprement dits, elle n'a pu l'être qu'à la fin du troisième voyage apostolique de S. Paul; si au contraire elle est destinée aux habitants de la province administrative, elle a pu être écrite dans le cours même de la seconde mission. Cette dernière hypothèse est rendue la plus probable par les observations suivantes :

a) L'Épître suppose que S. Paul est demeuré un temps notable parmi les Galates; c'est ce qui eut lieu quand il fonda les Églises de Pisidie et de Lycaonie, comprises dans la province de Galatie, tandis qu'au second et au troisième voyage il ne fit que passer assez rapidement à travers la Galatie celtique.

b) S. Paul a prêché aux Galates « per infirmitatem carnis » (iv, 13), paroles qui indiquent, soit un état malatif, soit une suite de mauvais traitements endurés sans résistance, au grand étonnement des néophytes. Or, la première mission fut particulièrement féconde en souffrances corporelles [1], et en persécutions, comme l'Apôtre le rappelle aux Galates, et comme il l'écrivait encore à Timothée avant de mourir [2]; dans les deux autres missions, il n'est question d'aucun mauvais traitement infligé à S. Paul, pendant son passage dans la Galatie.

c) L'Apôtre parle aux Galates de Barnabé comme d'un personnage qui leur est bien connu (II, 1, 9, 13); or Bar-

1. Voir plus haut, p. 287.
2. Gal, vi, 17; II Tim., iii, 11.

nabé n'accompagnait point S. Paul dans ses deux dernières missions.

d) S. Luc, qui raconte avec grand soin, dans les Actes, la fondation des Églises auxquelles son maître avait écrit des lettres, ne mentionne aucune Église particulière dans la Galatie celtique, tandis qu'il raconte l'établissement des Églises d'Antioche, d'Iconium, de Lystres et de Derbé, au sud de la province de Galatie.

e) Il est tout naturel de penser que la propagande judaïsante a suivi pas à pas la propagande chrétienne, et que d'Antioche de Syrie elle s'est étendue, sur les traces de S. Paul, en passant successivement par Tarse, Derbé, Lystres, Iconium et Antioche de Pisidie, qui étaient les chrétientés à la fois les plus voisines et les plus importantes. Pour s'attaquer d'abord à la Galatie celtique, elle aurait dû traverser la Lycaonie, la Pisidie et la Phrygie, sans y tenter aucun effort, et attendre jusqu'en 55 la seconde évangélisation du pays des Celtes : double supposition fort invraisemblable, si l'on tient compte du zèle intolérant et impatient des judaïsants [1].

On peut donc tirer cette conclusion que « suivant toute vraisemblance, c'est aux convertis de sa première mission que l'Apôtre écrivit plus tard sa célèbre lettre aux Galates » [2].

IV. — La date de l'Épître peut être établie d'après les remarques qui précèdent.

1° La lettre n'a pas été écrite quand S. Paul était à Rome, en 61 ou plus tard, ainsi que l'ont pensé Théodoret, S. Jérôme, Estius, etc. — *a*) L'Apôtre n'y fait aucune

1. Pour l'intelligence de cette question et en général de tout ce qui regarde l'apostolat de S. Paul, il est indispensable d'avoir en mains une bonne carte de l'Asie-Mineure à l'époque romaine. Cf. Riess, *Bibel Atlas*, V.

2. Duchesne, les *Orig. chrét.*, pp. 19, 35 ; cf. Cornely, *Introd.*, III, p. 417.

mention de sa captivité. — *b*) Il suppose que les Galates ont entendu sa prédication peu de temps auparavant (I, 6).

2° Elle n'est probablement pas non plus de l'époque où, au cours de sa troisième mission, l'Apôtre résidait à Ephèse, en 56 ou 57, bien que ce soit l'avis de presque tous les auteurs modernes [1]. — *a*) La lettre est adressée aux Églises de la partie méridionale de la province de Galatie, visitées pour la seconde fois au début du second voyage de S. Paul en l'année 51. — *b*) Les judaïsants n'ont pas dû attendre quatre ou cinq ans pour donner suite à leurs projets et se venger de l'échec subi à Jérusalem et à Antioche. — *c*) Ils feront plus tard une pareille tentative à Corinthe, en 57, pendant le séjour de S. Paul à Ephèse; or il n'est pas à croire qu'ils aient opéré simultanément dans des Églises si distantes.

3° Les judaïsants, selon toute probabilité, suivirent de près l'Apôtre en Lycaonie et en Pisidie ; S. Paul, déjà harcelé par eux à Antioche et se doutant bien qu'ils le persécuteraient ailleurs, poursuivait alors le cours de sa seconde mission, et évangélisait la Macédoine et l'Achaïe; mais il avait naturellement laissé derrière lui, en Asie-Mineure, des pasteurs chargés de veiller sur le troupeau et de l'avertir sitôt que les « loups ravissants » rôderaient autour du bercail. L'éventualité ne tarda pas à se produire ; mais comme la plupart des Pères et des auteurs catholiques font écrire l'Épître aux Galates après les deux lettres aux Thessaloniciens, et que rien ne s'oppose à l'adoption de ce sentiment, il faut admettre que les nouvelles de Galatie arrivèrent à S. Paul pendant qu'il était à Corinthe, et que c'est de cette ville qu'il écrivit aussitôt, vers la fin de l'année 53. La lettre fut sans doute confiée à Silas, qui n'est plus aux côtés de S. Paul à partir de

2. Hug, Dœllinger, Bisping, Reithmayr, Lamy, Drach, Goldhagen, Bacuez, etc.

ce moment, qui, jadis délégué à Antioche par les Apôtres de Jérusalem [1], avait l'autorité nécessaire pour combattre les judaïsants, et dont S. Pierre signale ensuite la présence et l'apostolat dans les Églises d'Asie-Mineure [2].

Article III

BUT ET DIVISION.

I. — Le but que se propose l'Apôtre est évidemment de combattre les doctrines judaïsantes, en suivant pas à pas toutes les allégations de ses adversaires. C'est pourquoi il s'applique à montrer l'authenticité de ses titres à l'apostolat, la conformité de ses vues avec celles des autres Apôtres et la vérité de la doctrine qu'il a prêchée aux Galates. S. Paul s'anime d'autant plus en écrivant cette lettre, que les Églises auxquelles il s'adresse lui sont plus chères, que la nouvelle forme sous laquelle se présente l'erreur lui paraît plus dangereuse, qu'il a plus travaillé et plus souffert lui-même pour le troupeau menacé, et que, si le péril n'est pas écarté énergiquement, sa prédication évangélique sera partout frappée de stérilité, pour le plus grand détriment des âmes.

II. — L'Épître se divise en trois parties, la première apologétique, la seconde dogmatique et la troisième parénétique, servant de conclusion.

Exorde : Inscription et titre authentique de l'Apôtre, I, 1-5 ; — par conséquent, obligation de ne pas s'en rapporter aux faux docteurs plutôt qu'à lui, 6-10.

PREMIÈRE PARTIE : *Droits de S. Paul.*

1° Sa doctrine ne lui vient pas des hommes, 11, 12.

a) Il a commencé par être un juif zélé, 13, 14.

1. Act., XV, 27.
2. I Pet., V, 12. Cf. Cornely, p. 429.

b) Il a reçu ensuite la grâce de la foi, et y a répondu, 15, 16.

c) Mais il s'est tenu éloigné des Apôtres, et n'a vu Pierre qu'au bout de trois ans, pendant quinze jours, 17-20.

d) Aussi est-il resté inconnu aux Églises de Judée, pendant les quatorze ans qui ont suivi, 21-24.

2° Sa doctrine est conforme à celle des autres Apôtres.

A. A Jérusalem :

a) Il est monté à la capitale pour comparer son Évangile à celui des autres Apôtres, II, 1, 2.

b) Là, on n'a pas obligé Tite à la circoncision, 3.

c) Paul a maintenu sa liberté évangélique contre les exigences des judaïsants, 4, 5.

d) Les « colonnes de l'Église » ont reconnu que Dieu lui avait confié l'apostolat des Gentils, et ont manifesté leur union avec lui, 6-9.

e) Leur seul désir a été qu'il se souvînt des pauvres de Jérusalem, 10.

B. A Antioche :

a) Pierre, après avoir communiqué avec les chrétiens de la gentilité, s'est séparé d'eux à l'arrivée des judaïsants, 11-13.

b) Il reçut en silence les reproches que Paul lui adressa publiquement sur sa conduite [1], 14.

1. Quelques-uns ont hésité à croire que le Céphas d'Antioche fût bien S. Pierre. L'identité n'est point douteuse. Le Céphas en question est un personnage très considérable, qui entraîne à sa manière de faire Barnabé lui-même, et détermine de la part de S. Paul une intervention solennelle. Or, Céphas est le nom araméen de Pierre, I Joan., I, 42, employé habituellement par S. Paul, I Cor., I, 12; IX, 5 ; XV, 5. Si Céphas était ici distinct du chef des Apôtres, qui ne voit que S. Paul en eût averti ? Dans la Vulgate, S. Pierre est « reprehensibilis », II, 11. Il faut noter que, dans le texte grec, il est seulement κατεγνωσμένος, celui auquel on adresse des reproches.

c) Il entendit et approuva les raisons alléguées : qu'on est justifié par la foi en Jésus-Christ et non par les œuvres de la loi, 15, 16 ; — qu'on ne saurait mal faire en cherchant la justification en Jésus-Christ seul, 17, 18 ; — que la vie de la grâce ne vient que de Jésus-Christ, 19, 20 ; — que s'il faut l'attendre de la Loi, Jésus-Christ est mort en vain, 21 [1].

DEUXIÈME PARTIE : *La Foi a remplacé la Loi.*

1° Efficacité comparée de la Foi et de la Loi.

a) Les dons du Saint-Esprit, reçus par les Galates, sont les fruits de la Foi, III, 1-5.

b) C'est par la Foi qu'on est vrai enfant d'Abraham, 6-9 ; parce que la bénédiction qui lui a été promise n'est pas transmise par la Loi, mais par Jésus-Christ, auquel on adhère par la Foi, 10-14.

c) La Loi n'est venue qu'après Abraham ; elle n'a pas annulé la bénédiction promise à sa race, et n'en a pas changé les conditions, 15-18.

d) Le rôle de la Loi, transmise par le ministère des Anges, a été de soutenir l'infirmité des hommes et de les conduire à Jésus-Christ, 19-24.

e) Jésus-Christ venu, la Loi n'a plus de raison d'être ; car ce n'est plus elle, mais la Foi et le baptême qui mènent

1. « Ecce Paulus in epistolis suis scripsit Petrum reprehensibilem, et ecce Petrus in epistolis suis asserit Paulum in his quæ scripserat admirandum... Seque etiam minori fratri ad consensum dedit, atque in eadem re factus est sectator minoris sui, ut etiam in hoc præiret, quatenus qui primus erat in apostolatus culmine, esset primus et in humilitate. Pensate ergo in quo mentis vertice stetit qui illas epistolas laudavit, in quibus scriptum se vituperabilem invenit ». S. Greg., *in Ezech.*, II, *hom.*, VI, 9. On conviendra que l'incident d'Antioche se résout bien plus naturellement par l'humilité que S. Grégoire reconnaît à S. Pierre, que par l'orgueil que Baur prête à S. Paul. Mais chacun pèse avec sa balance.

à Jésus-Christ, et par conséquent font participer à la bénédiction d'Abraham, 25-29 [1].

f) La Loi était comme le tuteur d'un mineur, IV, 1-3.

g) Le mineur, le genre humain, émancipé par Jésus-Christ et devenu enfant de Dieu, n'a plus besoin de tuteur, 4-7.

2° Les Galates ne doivent pas retourner à la servitude abolie par Jésus-Christ.

a) Ils ne doivent pas reprendre les liens qui les attachaient au temps de leur ignorance, 8-11.

b) Eux, que l'Apôtre a tant aimés, ne doivent pas se détourner de lui, 12-16.

c) Il ne leur est pas permis de sacrifier aux faux docteurs celui qui les aime, 17-20.

3° Figure expliquant le rôle des deux Testaments.

a) Abraham a deux fils, l'un de l'esclave, l'autre de l'épouse libre, 21-23.

b) Le fils d'Agar représente la Jérusalem terrestre, et le fils de Sara la Jérusalem céleste, 24-27.

c) Agar a été chassée avec son fils ; ainsi les fils de la Jérusalem terrestre, qui persécutent les chrétiens, seront punis et chassés, 28-31.

4° C'est donc la Foi et non la Loi qui justifie.

a) Chercher la justification dans la Loi, c'est rendre la grâce inutile, V, 1-4.

b) La justification vient de la Foi opérant par la charité, 5, 6 [2].

1. « Quis ergo dedit legem? Ille dedit legem, qui dedit et gratiam; sed legem per servum misit, cum gratia ipse descendit ». S. Aug., *Tract. III in Joan.*, 2.

2. L'Apôtre revendique pour les chrétiens la liberté vis-à-vis de la Loi ; « mais cette liberté n'est pas la licence, et la facilité donnée aux chrétiens d'obtenir la rémission des péchés par les mérites du Christ, ne doit pas réveiller en eux le penchant au péché... Autant l'Apôtre a insisté sur ce principe que la justification est une pure grâce, au-

TROISIÈME PARTIE. — *Exhortation à la fidélité.*

1° Que les Galates ne cèdent pas à des influences mauvaises qui ne viennent pas de Dieu, 7-12.

2° Qu'ils ne sacrifient pas leur liberté évangélique en faisant les œuvres de la chair, 13-21, — au détriment des œuvres de l'esprit, qui sont les vertus de Jésus-Christ, 22-25.

3° Recommandations particulières, sur la vaine gloire, 26 ; — la charité fraternelle, VI, 1, 2 ; — l'humilité, 3-5 ; — la reconnaissance, 6 ; — la bienfaisance, 7-10.

Epilogue : Signature de l'Apôtre, 11. — Les instances faites aux Galates pour leur persuader d'accepter la circoncision, sous prétexte de les soustraire aux persécutions, procèdent d'un zèle orgueilleux, 12, 13. — La gloire, la paix et le salut ne sont que dans la croix de Jésus-Christ, 14-16. — L'Apôtre réclame cette paix, bien gagnée par ses souffrances, 17. — Bénédiction apostolique, 18.

tant il réclame de celui qui est justifié les bonnes œuvres et les actes méritoires pour le ciel ; il n'oppose pas seulement à la loi cérémonielle des Juifs la foi, mais la foi animée par la charité, la foi qui opère par l'amour ». Haneberg, *Révél. bibl.*, VIII, III, 7.

CHAPITRE V

LA PREMIÈRE ÉPITRE AUX CORINTHIENS.

Article I

L'ÉGLISE DE CORINTHE.

I. — La ville de Corinthe, fondée vers 1900 av. J. C., était située sur l'isthme qui sépare la mer Ionienne de la mer Egée, et met en communication le Péloponèse avec la Grèce. Elle était desservie par deux ports, Léchée à l'ouest, sur le golfe de Corinthe, et Cenchrée à l'est, sur le golfe de Saronique ; une route unie, le diolcos, permettait même de traîner les vaisseaux sur des rouleaux d'un port à l'autre. Corinthe devint bientôt, par son industrie, son commerce, ses richesses, une des villes les plus importantes de la Grèce, et le principal entrepôt du trafic entre l'Orient et l'Occident.

Après avoir été soumise à des régimes politiques très divers, elle entra en 243 dans la ligue achéenne. Un siècle plus tard, elle eut à se défendre contre l'invasion romaine, mais sans succès. Après une bataille perdue à Leucopétra, à l'entrée de l'isthme, les Corinthiens abandonnèrent presque tous leur ville, qui, en vertu d'un décret du Sénat, dont les ambassadeurs avaient été outragés par les Achéens, fut d'abord dépouillée de ses richesses artistiques et ensuite livrée aux flammes par le consul Mummius (146 av. J.-C.). César la rebâtit et y envoya des colons d'Italie, d'où le nouveau nom de Corinthe : « Colonia Julia Corinthus ».

La cité reprit bien vite son importance commerciale ; mais la renaissance la plus complète fut celle des ancien-

nes mœurs, dont la dépravation était sans égale. Corinthe était un foyer d'immoralité, d'abord à raison des jeux isthmiques, qu'on y célébrait tous les deux ans, alternativement au printemps et en été, et qui attiraient une foule immense ; ensuite, à cause d'un fameux temple élevé à Aphrodite, la même divinité que l'infâme Astarté phénicienne. « La perfection de son culte consistait à l'emporter en impudeur et en débauche... Elle était la déesse des courtisanes et des hétaïres, et la protectrice née de l'impudeur ; à Corinthe, on regardait les hétaïres comme ses prêtresses » [1]. Aussi les païens eux-mêmes, peu délicats sur ces questions, avaient formé avec le nom de la ville le verbe κορινθιάζεσθαι, pour désigner ce qu'il y avait de plus avancé dans la corruption des mœurs.

La ville était habitée en majeure partie par des Grecs; les colons envoyés d'Italie par César, et plus tard par Auguste, y formaient une minorité; enfin les Juifs, qui affluaient toujours dans les centres commerciaux, y vivaient en grand nombre et avaient une synagogue.

II. — C'est dans cette cité d'affaires, de plaisirs et de vices, que S. Paul vint pour prêcher l'Évangile, en sortant d'Athènes, vers la fin de 52. Il y rencontra tout d'abord un juif natif du Pont, Aquila, et sa femme Priscille, tous deux travaillant comme lui à la fabrication des tentes, probablement chrétiens, et récemment arrivés de Rome, d'où les avait chassés l'édit de l'empereur Claude [2].

1. Dœllinger, *Pagan. et Jud.*, II, II, 40, 42.

2. Les Actes disent qu'Aquila était juif; c'était en cette qualité qu'il avait été banni de Rome, où l'on ne distinguait pas encore entre juifs et chrétiens : « Judæos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit ». Suet., *Claud.*, 25. Mais il est probable qu'il était déjà chrétien. A la Pentecôte, des Juifs du Pont étaient présents, avaient été convertis et étaient devenus le noyau de cette chrétienté que S. Pierre nomme dans son Épître, Act., II, 9; I Pet., I, 1; il est possible qu'Aquila ait été un de ces convertis de la première heure.

L'Apôtre logea chez eux. Le jour du sabbat, il allait prêcher Jésus-Christ dans la synagogue, et il amenait à la foi des Juifs et des Grecs. Quand Silas et Timothée furent arrivés de Macédoine, il profita de leur concours pour multiplier ses efforts. Mais là encore, il se heurta à la mauvaise volonté des Juifs, si bien que, quittant leur synagogue, il transporta le siège de ses prédications dans une maison contiguë, appartenant à un prosélyte de la porte, du nom de Tite Justus. Les conversions ne s'en multiplièrent pas moins; Crispus, chef de la synagogue, devint chrétien, et un grand nombre de Corinthiens suivirent son exemple. Du reste, le Seigneur daigna encourager l'Apôtre par une vision, où il l'avertissait de la richesse du champ qu'il cultivait. Au bout de dix-huit mois, la ville et les environs avaient entendu retentir la parole évangélique, et l'Église de Corinthe était des plus florissantes. Quand, au commencement de 54, le nouveau proconsul, Gallion, arriva dans sa province, les Juifs se hâtèrent de déférer S. Paul à son tribunal, comme « persuadant d'honorer Dieu contrairement à la loi ». Gallion, démêlant bien vite que la loi en question n'était que la loi juive, ne voulut rien entendre, et Sosthène, le nouveau chef de la synagogue, y gagna d'être battu par la populace en plein tribunal, sans que le proconsul en prît souci.

S. Paul quitta alors Corinthe, probablement pour aller faire son voyage en Illyrie; il revint ensuite dans la ville, et après un nouveau séjour assez long, partit pour Éphèse et Antioche [1].

Article II

AUTHENTICITÉ, OCCASION, DATE DE L'ÉPITRE.

I. — L'authenticité de la première Épître aux Corinthiens n'est ni attaquée ni attaquable.

1. Act., XVIII, 1-19.

1° S. Clément, écrivant à ces mêmes Corinthiens, a sous les yeux la lettre de l'Apôtre et la cite fréquemment. Il dit entre autres choses : « Epistolam beati Pauli apostoli in manus sumite. Quid primum vobis in principio Evangelii scripsit ? Certe divinitus inspiratus de seipso, de Cepha et Apollo ad vos litteras dedit »[1]...

2° S. Polycarpe écrit : « Nescitis sanctos mundum esse judicaturos, quemadmodum Paulus docet » [2].

3° On trouve des citations analogues dans Hermas [3], S. Ignace [4], S. Athénagore [5], S. Irénée [6], Clément d'Alexandrie [7], Tertullien [8], etc. L'Épître est mentionnée par le fragment de Muratori [9].

II. — 1° Quand S. Paul fut parti de Corinthe en 54, il y arriva différents docteurs, entre autres un ancien juif alexandrin, du nom d'Apollos. Très éloquent et versé dans la science des Écritures, il était d'abord venu à Éphèse, et bien qu'il ne connût que le baptême de Jean-Baptiste, il prêchait Jésus-Christ avec zèle. Il dut se mettre en rapport avec S. Paul, quand celui-ci passa par Éphèse en venant de Corinthe ; toujours est-il qu'Aquila et Priscille, restés dans la première ville après le passage de l'Apôtre, instruisirent Apollos plus à fond de la doctrine évangélique. Le nouveau docteur, muni de lettres de recommandation, et non sans doute à l'insu de S. Paul, passa ensuite en Achaïe, encouragea les fidèles par sa

1. *I ad Cor.*, 47, etc.
2. *Ad Philip.*, 11 ; I Cor., VI, 2.
3. *Past.*, *Sim.*, V, 7.
4. *Ad Eph.*, 2, 18 ; *ad Rom.*, 5, 9 ; *ad Smyrn.*, 11.
5. *De Resurrect.*, 18.
6. *Adv. Hæres.*, IV, 27.
7. *Strom.*, IV, 21.
8. *De Præscrip* , 33.
9. Comme elle parle d'un parti de Paul et d'un parti de Céphas, les rationalistes la tiennent pour authentique, sauf à l'interpréter à leur façon.

présence, et argumenta publiquement contre les Juifs avec autant de vigueur que de succès. Il demeura quelque temps à Corinthe, y arrosa ce que Paul avait planté, et s'en retourna ensuite en Asie [1].

L'Apôtre dans sa lettre n'a aucun blâme pour cet ouvrier évangélique; il dit même qu'il s'est employé à procurer son retour parmi les Corinthiens. L'enseignement d'Apollos était donc correct et utile, et il ne différait de celui de S. Paul que dans la forme : *a*) Apollos employait volontiers les ressources de l'éloquence humaine dédaignées par l'Apôtre. — *b*) Dans l'explication des Écritures, il faisait probablement grand usage de l'allégorie, si en faveur à Alexandrie, sa patrie. — *c*) Peut-être enfin ne se contentait-il pas d'enseigner aux Corinthiens les premiers éléments de la foi, et abordait-il devant eux les plus hautes spéculations théologiques.

2° Différentes coteries ne tardèrent pas à se former parmi les Corinthiens, qui prirent parti pour tel ou tel de ceux qui les évangélisaient. « S. Paul et Apollos étaient unis par les liens de la plus étroite amitié ; mais les disciples de ce dernier se prévalaient de la forme distinguée que donnait à son enseignement un maître familiarisé avec la philosophie et l'exégèse de l'école d'Alexandrie ; ils appréciaient peu l'éloquence simple et sans art adoptée par S. Paul, pour prêcher la croix de Jésus-Christ » [2]. Il y avait donc un parti d'Aopllos, et un parti de Paul, ce dernier comptant dans son sein tous ceux qui préféraient l'Apôtre au nouveau prédicateur. Peu après que S. Paul était parti de Corinthe, en 54, S. Pierre avait dû faire dans cette ville le séjour que note expressément S. Denis de Corinthe [3], et un certain nombre de néophytes, fiers de

1. Act., xviii, 18-28; I Cor., iii, 6 ; xvi, 12.
2. Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, ii, 2.
3. Voir plus haut, p. 297.

se recommander du chef même de l'Église, formaient un troisième parti, celui de Céphas. Ces coteries n'engageaient encore ni la foi, ni la discipline ; mais elles étaient l'indice d'un fâcheux état d'esprit, qui pouvait aisément tourner au schisme et même à l'hérésie. S. Clément écrivait un peu plus tard aux Corinthiens, coutumiers de ces discordes : « Divinitus inspiratus (Paulus) de seipso, de Cepha et Apollo ad vos litteras dedit, quia etiam tum inter vos factiones et partium studia fuerant. Sed factio ista minus vobis intulit peccatum : propendebatis enim in apostolos præclaro testimonio celebres, et in virum ab illis probatum » [1]. « Enfin, quelques-uns venus de la Palestine, se mettant en opposition avec les trois autres fractions, prétendaient appartenir uniquement à Jésus-Christ, qu'ils avaient connu personnellement » [2]. Cette quatrième coterie était celle des judaïsants qui, ayant perdu de leur crédit en Galatie, à la suite de la lettre de S. Paul, cherchaient maintenant à porter le trouble dans l'Église de Corinthe[3].

1. *I ad Cor.*, 47.
2. Dœllinger, *ibid.*
3. Quelques-uns pensent que les paroles : « ego sum Christi » sont dites par l'Apôtre en son propre nom. La disposition de la phrase ne permet pas cette interprétation. On ne peut guère penser non plus que ces paroles sont dites par ceux qui voient Jésus-Christ avant tout, quel que soit le prédicateur qui le prêche ; S. Paul ne les mettrait pas sur le même rang que les trois coteries précédentes. Il s'agit donc plus probablement d'un quatrième parti. Meyer, Bisping, Drach, etc. « Reste le parti du Christ, sur lequel la première Épître ne donne aucun détail, sans doute parce que l'Apôtre n'était pas encore suffisamment renseigné sur ses menées et sur son caractère. En revanche, il est longuement entrepris dans la seconde Épître, x, 7 et suiv. : Si quelqu'un se fait fort d'être du Christ, etc. Ce parti était formé ou, tout au moins, dirigé par des missionnaires venus de Palestine, nantis de lettres de recommandation dont ils faisaient grand état. Leurs rapports avec les Apôtres galiléens leur permettaient de se poser en représentants des témoins de la vie du Christ. Paul, n'ayant pas vécu avec le Christ, avait là un désavantage, sinon sur eux, au

3° S. Paul fut averti de ce qui se passait par des personnes de la maison de Chloé, maison bien estimée des fidèles de Corinthe, puisque l'Apôtre ne craint pas de s'appuyer publiquement sur leur témoignage [1]. On lui dit aussi qu'il s'était produit un grand scandale dans la nouvelle Église, un chrétien s'étant permis une union incestueuse ; que les fidèles recouraient trop facilement aux juges païens dans leurs démêlés, et que plusieurs ne se gardaient pas assez de la corruption du siècle. S. Paul avait déjà écrit aux Corinthiens, sur ce dernier sujet, une lettre aujourd'hui perdue [2]. Il était à Éphèse quand arrivèrent les gens de Chloé, et comme Timothée se disposait à partir pour la Macédoine, il lui ordonna de descendre jusqu'à Corinthe, afin de remettre toutes choses en état [3].

Timothée était déjà parti, quand arrivèrent à Éphèse trois pasteurs de l'Église de Corinthe, Stéphanas, Fortunat et Achaïque, jadis convertis par l'Apôtre au début de sa prédication en Achaïe. Ils venaient, de la part de leur Église, chercher la solution de différentes questions sur le mariage, l'usage des viandes immolées aux idoles, l'ordre des assemblées liturgiques, les dons spirituels et la

moins sur ceux par lesquels ils se disaient envoyés ; aussi contestaient-ils la légitimité de son apostolat. Sur leur enseignement, et sur ce qu'il pouvait avoir de particulier, Paul ne donne aucun détail. Il est naturel de supposer que dans un milieu comme celui de Corinthe, les missionnaires palestiniens ne s'étaient pas pressés d'afficher leurs doctrines, et qu'ils avaient ouvert la campagne par des attaques personnelles, pour affaiblir l'autorité de l'Apôtre, en attendant le moment propice pour faire valoir toutes leurs idées ». Duchesne, *Les Orig. chrét.*, p. 34. Notons aussi que l'entreprise des judaïsants devait être singulièrement gênée par l'Épître aux Galates qui, probablement écrite depuis deux ou trois ans déjà, était bien connue à Corinthe, d'où elle était partie.

1. I Cor., I, 11.
2. I Cor., V, 9.
3. Act., XIX, 22 ; I Cor., IV, 17.

résurrection des morts [1]. Aux renseignements qu'ils fournirent, S. Paul jugea que la situation à Corinthe réclamait un remède beaucoup plus prompt qu'il ne l'avait pensé d'abord. Il écrivit donc aussitôt son Épître, et la fit porter par les trois députés venus auprès de lui.

III. — S. Paul, pendant sa troisième mission, resta à Ephèse de l'été de 55 à celui de 57. C'est bien de cette ville qu'il écrivit la première lettre aux Corinthiens, car il salue ces derniers de la part des Églises de la province d'Asie, et aussi de la part d'Aquila et de Priscille, qui se trouvaient alors à Éphèse [2]. Il annonce son projet de rester dans cette ville jusqu'à la Pentecôte, et de se rendre ensuite à Corinthe ; comme d'autre part l'Apôtre semble faire allusion dans sa lettre aux solennités pascales, on suppose à bon droit qu'il l'a écrite aux environs de la Pâque de l'an 57.

Article III

BUT, DIVISION DE L'ÉPITRE.

I. — Le but de l'Apôtre est indiqué par la situation même dans laquelle se trouve l'Église de Corinthe ; il se propose de réformer les abus qu'on lui a signalés, de répondre aux questions qu'on lui a posées, et de profiter de l'occasion pour donner aux Corinthiens les instructions et les avis pratiques que son zèle lui suggère.

II. — L'Épître se divise en deux parties, dont la première corrige les abus et la seconde répond aux difficultés.

Exorde : Inscription, I, 1-3 [3]. — Actions de grâces sur

1. I Cor., XVI, 15-18.
2. I Cor., XVI, 19 ; Act., XVIII, 19, 26.
3. S. Paul écrit en son nom et en celui de Sosthène. Ce personnage devait être bien connu des Corinthiens, mais on ne saurait dire s'il était le même que le chef de la synagogue si malmené au tribunal

la fidélité des Corinthiens, que S. Paul espère devoir être durable, 4-9.

PREMIÈRE PARTIE : *Les abus dans l'Église de Corinthe.*

I. — *Les divisions entre les fidèles.*

1° Graves motifs pour se garder des coteries signalées à l'Apôtre, 10-12 :

a) Jésus-Christ est le seul rédempteur et le seul auteur de la grâce ; les Apôtres ne sont que ses instruments, 13-16.

b) L'Évangile ne tire point sa valeur de la sagesse ni de l'éloquence des prédicateurs, 17-25 ; — aussi ses principales conquêtes n'ont pas été parmi les sages de la terre, qui se seraient attribué à eux-mêmes la gloire d'être parvenus à la foi, 26-31 ; — et S. Paul s'est abstenu à dessein d'employer dans ses prédications les ressources de l'éloquence humaine, II, 1-5.

c) L'Évangile comporte aussi des enseignements très relevés, que l'Esprit de Dieu a révélés aux Apôtres, 6-12, — et qui ne doivent être communiqués qu'aux hommes spirituels, 13-16 ; — aussi S. Paul ne les a-t-il pas transmis aux Corinthiens, encore trop charnels, comme le dénotent leurs divisions actuelles, III, 1-4.

d) Les prédicateurs de l'Évangile sont d'accord ensemble pour travailler au même but, chacun suivant sa vocation, 5-9.

e) Le fondement de tout l'enseignement chrétien est celui que l'Apôtre a posé, Jésus-Christ lui-même, 10, 11.

2° Conclusions pratiques.

a) Aux prédicateurs d'abord de voir s'ils continuent dignement la construction, et si, dans les matériaux

de Gallion, Act., XVIII, 17, et qui se serait converti, à l'exemple de son prédécesseur Crispus.

qu'ils superposent au fondement, rien ne sera nuisible aux fidèles et réprouvé de Dieu, 12-17.

b) Aux fidèles de se donner à Jésus-Christ seul, sans prendre parti pour l'un ou l'autre de ceux qui le prêchent, 18-23.

c) Ces préférences sont condamnables, car Dieu seul a le droit de juger de la valeur de ses ministres, IV, 1-6.

d) Chacun ne vaut que par ce qu'il a reçu de Dieu, et Dieu marque les vrais apôtres en leur donnant de travailler et de souffrir pour l'Évangile, 7-13.

e) Que les Corinthiens imitent celui qui a été leur père dans la foi, et reçoivent bien Timothée qu'il leur envoie, en attendant qu'il vienne lui-même, 14-21.

II. — *La tolérance des pécheurs publics.*

1° Les Corinthiens n'ont pas chassé de leur sein celui qui a osé épouser sa belle-mère ; S. Paul excommunie cet incestueux, pour que son exemple ne soit pas contagieux, V, 1-8.

2° La recommandation faite dans une lettre précédente, de rompre avec les fornicateurs, s'applique aux chrétiens coupables, et non aux infidèles, qu'il est impossible d'éviter et que Dieu se réserve de juger, 9-13.

III. — *Le recours aux juges païens.*

1° Il ne convient pas de recourir aux décisions des juges païens, quand les moindres chrétiens peuvent décider entre leurs frères, VI, 1-6.

2° Il ne convient même pas d'avoir des procès, les uns devant souffrir patiemment l'injustice, et les autres ne devant point la commettre, sous peine de damnation, 7-11.

IV. — *Les habitudes de fornication.*

1° La fornication ne fait point partie des choses indifférentes qu'on peut à volonté se permettre ou s'interdire, 12-13.

2° Le corps doit être respecté, parce que Dieu le ressus-

citera, 14, — qu'il est membre de Jésus-Christ, 15-18, — et qu'il est la demeure de l'Esprit-Saint, 19-20.

DEUXIÈME PARTIE : *Les questions posées à S. Paul.*

I. — *Sur le mariage et le célibat.*

1° Usage et indissolubilité du mariage :

A. — L'usage du mariage est légitime, bien que la continence, même dans le mariage, soit préférable, quand on en a reçu la grâce, VII, 1-9.

B. — Le mariage est indissoluble.

a) Dieu veut qu'il soit tel entre les fidèles, 10-11.

b) Entre fidèle et infidèle, l'usage du mariage est légitime, mais la séparation est licite, si l'infidèle prend les devants, 12-15.

c) Mais, en général, on peut s'en tenir sans scrupule à la situation personnelle où l'on était quand on a été appelé à la foi, marié avec un fidèle ou un infidèle, circoncis ou incirconcis, esclave ou libre, 16-24.

2° Le célibat des vierges et des veuves :

A. — Les vierges.

a) La virginité ne peut être que conseillée, 25-28.

b) Elle offre plus de facilités pour servir Dieu que le mariage, 29-35.

c) Les parents qui marient leur fille font bien, ceux qui ne la marient pas font mieux, 36-38.

B. — Les veuves peuvent se marier en secondes noces, mais le veuvage est préférable, 39, 40.

II. — *Sur l'usage des viandes immolées aux idoles.*

1° Principes sur la question :

a) Les idoles, n'étant rien, ne peuvent souiller les viandes qu'on leur offre ; ces viandes ne sont donc prohibées qu'à ceux qui croient les idoles capables de quelque chose, VIII, 1-7.

b) Mais même ceux qui savent à quoi s'en tenir sur le

pouvoir des idoles, doivent s'abstenir des viandes offertes, s'ils devaient, en s'en servant, scandaliser le prochain, 8-13.

2° Digression amenée par le principe précédent: on doit s'abstenir même des choses permises, en vue d'un plus grand bien :

A. — L'Apôtre donne lui-même l'exemple.

a) Ayant les droits les plus authentiques à l'apostolat, IX, 1-3, il aurait pu demander sa subsistance aux fidèles, comme le font d'autres Apôtres, 4-6, — comme la raison l'approuve, 7, — comme la Loi le prescrit, 8-11, — comme le droit sacerdotal y autorise, 12, 13, — comme Dieu même l'a réglé, 14.

b) Pourtant il n'a pas usé de ce droit, afin de s'acquérir une plus belle récompense, 15-18.

c) Ne dépendant de personne, il s'est fait le serviteur de tous, pour le bien de leurs âmes et de la sienne, 19-23.

B. — Les fidèles doivent suivre cet exemple.

a) Il faut se donner de la peine pour arriver au but, 24-27.

b) Tous les Israélites sortis d'Égypte n'ont pas atteint la Terre promise, à cause de leurs péchés, X, 1-5; — pour arriver au ciel, les chrétiens, sortis du monde, doivent éviter le péché, 6-11, avoir défiance d'eux-mêmes et confiance en Dieu, 12, 13.

3° Solution pratique de la question :

a) Il n'est pas permis aux chrétiens de prendre part aux sacrifices idolâtriques et de s'asseoir à la table des démons, car ils ont eux-mêmes leur sacrifice, et s'asseoient à la table de Dieu, 14-21.

b) Bien que les viandes provenant de ces sacrifices soient indifférentes, il faut cependant tenir compte des idées du prochain, 22-24.

c) Il n'est pas nécessaire de s'enquérir de la provenance de ces viandes, 25-27 ; — mais si on l'indique, il faut s'en passer pour éviter le scandale, 28-30.

d) En toutes choses, il faut chercher la gloire de Dieu, à l'exemple de l'Apôtre, x, 31-xi, 2 [1].

IV. — *Sur les règles à observer dans les assemblées liturgiques.*

1° La tenue extérieure :

a) L'homme doit avoir la tête découverte, et la femme la tête voilée, 3-6.

b) Les raisons de cette règle sont la dépendance de la femme vis-à-vis de l'homme, 7-12, — les convenances que chacun comprend, 13-15, — l'usage de l'Église, 16.

2° Les agapes et l'Eucharistie :

a) Les fidèles, à cause de leurs divisions, ne célèbrent plus les agapes en commun, d'où pénurie chez les uns et superflu chez les autres, ce qui est digne de blâme, 17-22.

b) Dans ces conditions, les agapes ne sont plus une digne préparation à la réception de l'Eucharistie, qui renferme le corps et le sang de Jésus-Christ, en souvenir de sa mort, 23-26 ; — qu'on ne peut recevoir indignement sans faire entrer en soi sa propre condamnation, 27-29, —

1. La solution que donne ici l'Apôtre prouve que le décret porté six ans auparavant à Jérusalem, pour interdire l'usage des viandes immolées aux idoles, n'était qu'une mesure disciplinaire d'un caractère transitoire. Les seuls qui pouvaient se scandaliser de cet usage étaient les judéo-chrétiens, peu nombreux à Corinthe, et aux scrupules desquels S. Paul veut pourtant que les autres chrétiens sacrifient leur droit. En dehors de ce cas, c'eût été imposer à ces derniers une gêne considérable et bien inutile, que de les soumettre à un décret dont S. Paul devait connaître mieux que personne la portée et l'obligation. Du reste, S Pierre était passé par Corinthe, il avait dû être mis au courant de la difficulté par les judéo-chrétiens, et spécialement par ceux qui se réclamaient de lui, et il avait apparemment renvoyé à S. Paul pour la solution. En tout cas, il n'avait rien décidé lui-même, autrement ses partisans n'eussent pas manqué d'opposer son avis à celui de S. Paul.

comme il est arrivé à beaucoup qui, n'ayant pas soin de se juger eux-mêmes, en ont subi les terribles conséquences, 30-32.

c) La charité et la sobriété doivent donc présider aux agapes, 33, 34.

V. — *Sur les dons spirituels.*

1° Leurs rapports entre eux et avec la charité [1] :

a) Les dons spirituels viennent du S. Esprit quand ils sont employés à l'honneur du Seigneur Jésus, XII, 1-3.

b) Ils sont divers, mais proviennent tous du S. Esprit, qui les distribue comme il lui plaît, 4-11.

c) L'Église est comme un corps composé de plusieurs membres, 12-14 ; — chaque membre du corps a sa fonction qui, pour être différente, n'en contribue pas moins à l'utilité générale, 15-20 ; — et si tel membre paraît plus honorable, l'autre moins, ils ont cependant besoin l'un de l'autre, 21-27. — De même, dans l'Église, chacun reçoit des dons spirituels différents, 28-30.

d) On peut, sans doute, désirer mieux que ce que l'on a reçu, 31 ; — mais ce mieux, c'est la charité, sans laquelle tous les dons sont inutiles, XIII, 1-3, — qui attire avec elle toutes les vertus, 4-7, — qui survivra éternellement à tous les dons, 8-11, — même à la foi et à l'espérance, 12-13.

2° Des dons de prophétie et de langues [2] :

a) Le don de prophétie est préférable au don des langues;

1. Les dons spirituels sont des grâces « datis datæ », c'est-à-dire conférées à certaines personnes pour l'utilité des autres. Ici, S. Paul en énumère neuf: la parole de sagesse, la parole de science, la foi, la grâce des guérisons, la vertu des prodiges, la prophétie, le discernement des esprits, le don des langues, l'interprétation des langues. Il est probable que « S. Paul n'a signalé que les grâces qui intéressent l'apostolat et les ministères dans l'Église, et qu'en dehors de son énumération il existe un grand nombre de ces dons gratuits auxquels se rattachent la plupart des phénomènes mystiques ». Ribet, *Mystique divine*, III, p. 94.

2. Le don des langues avait, aux yeux des Corinthiens, quelque

avec ce dernier, on n'est compris que de Dieu, tandis qu'avec le premier on est utile aux autres, XIV, 1-6.

chose de plus brillant qui les portait à le préférer aux autres ; S. Paul corrige ici ce préjugé. « Les prophètes étaient plus élevés que les docteurs; l'esprit de vision, qui leur avait été accordé, était pour toute l'Église un don plus universellement utile et qu'on devait désirer de préférence à tout autre. Dans un discours aisément compréhensible, plein de consolations et d'avertissements, le prophète disait à chacun ce qu'il devait entendre avec le plus de profit. Il connaissait les besoins de ceux qui l'écoutaient, il produisait au grand jour ce qui était caché au fond des cœurs... Le véritable prophète ne se laissait pas emporter par un enthousiasme supprimant la volonté ; il ne tombait pas dans une extase annihilant la claire conscience de soi-même... Il conservait toujours la pleine liberté de son esprit et de sa volonté, et pouvait s'interrompre, à quelque moment que ce fut, quand il parlait dans l'assemblée des fidèles. Plusieurs annonçaient l'avenir, comme Agabus... Les fidèles de Corinthe regardaient le don des langues comme une des plus sublimes et des plus précieuses manifestations de l'influence divine. Il était employé souvent et d'une manière continue dans les assemblées religieuses, où il produisait plus de dissipation et de trouble que d'édification et de progrès... Le don des langues à Corinthe, présentait en substance le même phénomène qui se manifesta à Jérusalem le jour de la Pentecôte, et plus tard dans la maison du centurion Corneille et chez les douze disciples de S. Jean à Éphèse.... Il produisait des discours en langues étrangères, incompréhensibles par conséquent dans les assemblées composées d'auditeurs ne possédant qu'une ou deux langues. Les langues parlées n'étaient pas des langues nouvellement formées... L'état de ceux qui parlaient sous l'influence du don des langues était absolument un état d'enthousiasme et d'extase, qui interrompait la réflexion, la pensée discursive. Il éclatait en témoignages d'actions de grâces, en hymnes, en prières; mais il n'était pas libre de choisir la langue dans laquelle il voulait se faire entendre... Pour qu'un pareil don spirituel pût être utile à tous, il fallait qu'un autre, doué lui-même du don spécial de l'interprétation, sans avoir appris les langues, comprît ce qui avait été dit sous l'influence du Saint-Esprit, en vertu d'un état charismatique semblable, et, donnant à l'assemblée une interprétation très intelligible de ce qui avait été dit par l'orateur gratifié du don des langues, lui offrît un sujet d'instruction et d'édification... Peu à peu, cet état charismatique se perdit et ne se manifesta plus que par quelques dons particuliers et en quelques personnes. Le silence gardé touchant cet état dans les Épîtres pastorales et dans les Épîtres de S. Jean, laisse déjà deviner le changement qui s'était accompli sur ce point ». Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, III, v.

b) Preuves de l'infériorité du don des langues ; c'est comme un instrument qui n'a pas de son distinct, 7-9 ; — comme un idiôme étranger qu'on ne comprend pas, 10-13 ; — le don des langues ne peut être employé en public, 14-17 ; — aussi, l'Apôtre qui l'a reçu éminemment ne s'en sert jamais dans l'assemblée, 18, 19. — Le don des langues attire sans doute l'attention des infidèles, mais, dans certaines conditions, peut leur paraître ridicule, 20-23, — tandis que la prophétie pourra les convertir, 24-25.

3° De l'exercice des dons spirituels :

a) Règles pour le don des langues, 26-28.

b) Règles pour le don de prophétie, 29-33.

c) Silence imposé aux femmes dans l'Église, même quand elles ont ces dons, 34-36.

d) Comme tous ces dons viennent de Dieu, qu'on en fasse un digne usage, 37-40.

VI. — *Sur la résurrection des morts.*

1° Vérité de cette résurrection :

A. — Jésus-Christ est ressuscité.

a) C'est le premier objet de la prédication apostolique, xv, 1-4.

b) Jésus ressuscité s'est montré aux Apôtres, 5-11.

c) On ne peut nier la résurrection des morts sans nier celle de Jésus-Christ, qui est si bien attestée, 12-13, — et sans ruiner toute la prédication apostolique, 14-19.

B. — Nous ressusciterons donc aussi.

a) Jésus-Christ, le nouvel Adam, nous transmet la vie, comme le premier nous a transmis la mort, 20-24.

b) Vainqueur de la mort, il n'établit son règne que si l'effet de la mort est détruit, 25-28.

C. — Si la résurrection n'était point assurée,

a) On n'en verrait pas se faire baptiser pour les morts, 29.

b) Les Apôtres ne s'imposeraient point tant de labeurs, 33-34.

2° Conditions de la résurrection :

a) Le corps déposé en terre comme une semence sera transformé par la résurrection, pour passer de l'animalité à la spiritualité, 35-44.

b) De même qu'Adam a transmis à ses descendants la vie animale, Jésus-Christ transmettra à ses enfants la vie céleste, 45-49.

c) Rien de ce qui tient à l'animalité et à la corruption ne pourra entrer dans le ciel, 50.

d) Mais ces transformations ne seront le partage que de ceux qui, en évitant le péché, auront échappé à la domination définitive de la mort, 51-58.

Epilogue.

a) On devra faire à Corinthe des quêtes pour les pauvres de Jérusalem, XVI, 1-4.

b) S. Paul viendra bientôt à Corinthe pour y passer l'hiver, 5-9.

c) Il faudra recevoir honorablement Timothée ; quant à Apollos, il ne veut revenir que plus tard, 10-12.

d) Qu'en attendant, tous vivent dans la vertu et la charité, 13, 14.

e) L'Apôtre recommande les trois députés qu'on lui a envoyés de Corinthe, 15-18.

f) Salutations, 19-21.

g) Signature et bénédiction apostolique, 22-24.

CHAPITRE VI

LA SECONDE ÉPITRE AUX CORINTHIENS.

Article I

AUTHENTICITÉ, OCCASION, DATE DE L'ÉPITRE.

1. — 1° La seconde Épître aux Corinthiens a en sa faveur à peu près les mêmes témoignages que la première. Elle est nommée expressément par S. Irénée [1], et citée par S. Clément [2], S. Polycarpe [3], S. Athénagore [4], Clément d'Alexandrie qui lui emprunte sept textes [5], Tertullien [6], les Philosophoumena (v, 8; vii, 26), etc. Le fragment de Muratori dit que l'Épître aux Corinthiens, comme l'Épître aux Thessaloniciens, « pro correptione iteratur ».

2° Les rationalistes prétendent que l'Épître ne nous est pas parvenue dans son état primitif.

a) Le passage x, 1-xiii, 10, proviendrait d'une lettre différente, écrite aux mêmes Corinthiens [7], et même ix, 1-15, serait un autre fragment d'une lettre aux Églises d'Achaïe. — La véhémence de langage de S. Paul, dans la dernière partie de sa lettre, se conçoit très bien, si on songe aux faux docteurs que l'Apôtre a en vue, et le chapitre ix est le développement naturel de la recommandation qu'il vient de faire sur les aumônes à recueillir. D'ail-

1. *Adv. Hær.*, iii, 7; iv, 28.
2. *I ad Cor.*, 5, 30, 36.
3. *Ad Phil.*, 2, 4, 6.
4. *De Resur.*, 18.
5. *Strom.*, iv, 21.
6. *Cont. Marc.*, V, 10-12.
7. Semler, Weber, Weisse, Hausrath.

leurs, en admettant la conclusion des rationalistes, il faudrait autant d'épîtres différentes qu'il y a de sujets traités.

b) Le passage VI, 14-VII, 1, est aussi un morceau détaché d'une autre épître [1]. — On n'en voit pas la raison, d'autant que ce passage est en parfaite harmonie avec le contexte.

c) Il faut supposer entre la première et la seconde Épître aux Corinthiens, une autre épître perdue, à laquelle se rapportent plusieurs des allusions de la seconde [2]. — Toutes ces allusions sont au contraire très justifiées par les expressions de la première Épître et par les conclusions qu'en tiraient les docteurs judaïsants.

II. — Après avoir écrit sa première lettre aux Corinthiens, S. Paul, vivement inquiet des périls qui menaçaient une Église qui lui était si chère, envoya Tite pour se rendre compte de l'effet produit par ses reproches et ses recommandations, et lui ordonna de venir ensuite le rejoindre à Troade [3]. Quelque temps après le départ de Tite, Timothée revint à Ephèse, à son retour de Macédoine et de Corinthe, où il avait dû se rendre [4]. Il était sans doute arrivé dans cette dernière ville après la première Épître, portée aux Corinthiens par Stéphanas, et n'y avait fait qu'un court séjour. Les nouvelles qu'il rapporta ne satisfirent pas l'Apôtre. Obligé de quitter Ephèse plus tôt qu'il n'avait pensé, à la suite de l'émeute des orfèvres, il alla à Troade, où Tite n'était pas encore arrivé, et passa en Macédoine, où il rencontra son disciple. Tite donna sur l'Église de Corinthe les renseignements suivants. Les reproches de S. Paul avaient été sentis: l'incestueux s'était vu

1. Ewald, Renan, etc.
2. Bleek, Hilgenfeld, etc.
3. II Cor., II, 12, 13.
4. Act., XIX, 22; I Cor., IV, 17.

excommunier, et les fidèles, affligés d'avoir contristé l'Apôtre, désiraient ardemment son retour. Mais les judaïsants poursuivaient leur œuvre. Pour ruiner le crédit de S. Paul, ils l'accusaient de légèreté et de suffisance, disaient qu'il promettait de venir et ne venait pas, qu'il faisait le terrible dans ses lettres, mais avait beaucoup moins d'assurance quand il était présent. Fidèles à la tactique qui leur avait réussi en Galatie, ils contestaient à S. Paul son titre d'Apôtre, et prétendaient être eux-mêmes bien plus autorisés que lui à prêcher l'Evangile, tel qu'il était compris et pratiqué en Palestine. La quête pour les pauvres de Jérusalem se ressentait de ces intrigues et tombait en oubli ; pourtant S. Paul y attachait d'autant plus d'importance, qu'il avait accordé plus de liberté aux Corinthiens sur la question des viandes offertes aux idoles, et qu'il tenait à établir entre eux et les judéo-chrétiens de Jérusalem les liens d'une charité qui pût être un gage indiscutable de l'unité dans la foi.

En apprenant cet état de choses, l'Apôtre, déjà en route pour Corinthe, jugea préférable de surseoir à sa visite, et de se faire précéder par une nouvelle lettre, qui préparerait sa venue et disposerait les esprits à lui rester fidèles.

III. — S. Paul était alors en Macédoine, en compagnie de Timothée[1]; probablement même se trouvait-il à Philippes, d'où la Peschito, le Vaticanus et d'autres manuscrits datent l'Épître. Comme il était en route pour Corinthe, où il devait passer l'hiver, sa lettre fut écrite à l'automne de l'année 57, quelques mois seulement après l'envoi de la première. Tite repartit de Corinthe pour la porter[2].

1. II Cor., I, 1; VII, 5, 6.

2. II Cor., VIII, 6. D'après Wiseler, S. Paul aurait composé les six premiers chapitres à Ephèse, après l'arrivée de Timothée, et le reste en Macédoine, après la rencontre de Tite. Cette supposition

Article II

BUT ET DIVISION DE L'ÉPITRE.

I. — Le but que se propose l'Apôtre est tout indiqué par les circonstances mêmes qui le portent à écrire. Il a à faire sa propre apologie, non par amour d'une vaine gloire, mais parce que la foi et la piété des fidèles dépendent en partie de l'estime qu'ils ont pour leurs pasteurs. Mais S. Paul veut frapper un coup décisif, et obliger ses chers Corinthiens à choisir entre leur père dans la foi et les faux docteurs qui, pour la seconde fois, cherchent à lui ravir le fruit de ses travaux. L'argument qu'il développe est celui que Notre-Seigneur lui-même a indiqué dans sa parabole du bon Pasteur : « Fur non venit nisi ut furetur, et mactet et perdat... Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis » [1]. Le signe qu'il est le véritable Apôtre, c'est qu'il aime et se dévoue. S. Paul fait valoir cette raison avec une telle éloquence et des accents si vibrants que nulle part ailleurs il ne donne si bien l'idée de son amour pour les âmes. Hug a comparé cette Épître au *pro corona* de Démosthènes, et S. Augustin en a écrit : « Quanta sapientia ista sint dicta, vigilantes vident ; quanto vero etiam eloquentiæ concurrerint flumine, etiam qui stertit animadvertit... Maledoctis hominibus respondendum fuit, qui nostros auctores contemnendos putant, non quia non habent, sed quia non ostentant eloquentiam » [2].

« Cette Épître est peut-être le chef-d'œuvre oratoire de S. Paul ; plus que toute autre, elle nous fait entrer dans

bitraire et rien ne la confirme. Si S. Paul ne nomme que Timothée au début de sa lettre, c'est qu'il n'a pas besoin de saluer les Corinthiens au nom de Tite, puisque ce dernier doit être le porteur de l'Épître.

1. Joan., x, 10, 11.

2. *De Doctr. christian.*, IV, VII, 12-14.

le cœur vivant de l'Apôtre. C'est faute de l'avoir ainsi comprise qu'on a trouvé du désordre dans les pensées, de l'obscurité dans l'exposition, et qu'on a attaqué le caractère passionné du style »[1]. L'Apôtre y laisse parler son cœur, sans se préoccuper de présenter ses pensées dans un ordre logique et de leur donner tout le développement qu'elles comporteraient naturellement. Les digressions sont nombreuses et les transitions absentes, ce qui rend l'analyse assez difficile. Néanmoins, S. Paul écrivait pour être compris des Corinthiens, et il l'a été en effet : « Da amantem, et intelligit quod dico ».

II. — L'Épître se divise en trois parties, la première et la troisième apologétiques, la seconde parénétique.

Prologue: Inscription, I, 1, 2. — Actions de grâces à Dieu qui fait servir au bien des fidèles les consolations et les tribulations de l'Apôtre, 3-7, — en particulier celles qu'il vient de subir en Asie, 8-10. — S. Paul espère que les Corinthiens l'aideront de leurs prières, et reconnaîtront ainsi sa sincérité et son dévouement, 11-14.

PREMIÈRE PARTIE : *Apologie de sa conduite.*

I. — Réponse au reproche de légèreté.

1° Il a réellement promis de venir à Corinthe, 15-17.

2° En général, les Apôtres confirmés par le S. Esprit ne sont pas sujets à l'inconstance, 18-22.

3° Si lui-même n'a pas encore tenu sa promesse, c'est pour une bonne raison :

a) Il n'est pas venu à Corinthe pour n'avoir pas à s'y montrer trop sévère, et il a préféré envoyer une lettre, I, 23-II, 5.

b) Il aime si peu à exercer la rigueur que, l'excommunié ayant fait pénitence, il ordonne de le traiter avec indulgence, 6-11.

1. Gilly, *Introd.*, III, p. 391.

c) Lui-même a un tel désir de revoir les Corinthiens, qu'il a sacrifié à Troade une prédication qui promettait des fruits, 12, 13.

4° Il bénit Dieu qui lui permet de remplir de tous côtés le ministère évangélique, 14-17.

II. — Réponse au reproche de suffisance.

1° L'Apôtre ne se recommande pas lui-même :

a) Sa lettre de recommandation, c'est l'Église même de Corinthe, III, 1-3.

b) Tout ce qu'il y a obtenu de succès vient de Dieu, 4-6.

2° L'assurance est bien permise aux ministres de l'Évangile :

a) Le Nouveau Testament l'emporte sur l'Ancien par son origine, ses effets et sa durée, 7-11 ; — et si Moïse avait un voile, que les Juifs s'obstinent à garder, 12-16, — les chrétiens voient Jésus-Christ à découvert, 17, 18.

b) Lui-même, ministre du Nouveau Testament, prêche Jésus-Christ clairement et avec assurance, IV, 1-6.

3° Son seul but est de plaire à Jésus-Christ et d'en recevoir la récompense :

a) Sachant qu'il ne mérite pas la gloire d'exercer ce ministère, il souffre avec joie la persécution, pour ressembler davantage au divin Maître, et reproduire son image aux yeux des fidèles, 7-12.

b) L'amour des fidèles et l'attente de la gloire éternelle lui donnent une assurance qu'il ne peut perdre, 13-18.

c) Ce qui le soutient, c'est la pensée qu'aux maux de la vie présente succèderont les biens de la vie future, quand chacun aura comparu devant le tribunal du Christ, V, 1-10.

4° En toutes choses il agit par le motif de la charité :

a) Dieu et les Corinthiens peuvent lui en rendre témoignage, 11-13.

b) Il est animé de la charité de Jésus-Christ pour être associé, comme apôtre, à son œuvre rédemptrice, v, 14-vi, 2.

c) Ce n'est point par des paroles, mais par des tribulations patiemment supportées, qu'il montre son amour pour Jésus-Christ, 3-10.

III. — Exhortation.

1° Que les Corinthiens ne s'allient pas aux infidèles, puisqu'il n'y a pas de rapport possible entre Jésus-Christ et Bélial, vi, 11-vii, 1.

2° L'Apôtre est rempli d'affection pour eux, x, 2-4.

a) Il se réjouit des bonnes nouvelles que Tite lui a apportées, 5-7; — car s'il a dû leur causer quelque chagrin, l'effet produit a été salutaire, 8-13.

b) Il est également heureux que Tite les aime et soit aimé d'eux, 14-18.

DEUXIÈME PARTIE : *Recommandation de la quête pour les pauvres.*

1° Les collectes recommandées dans la première lettre devront être faites :

a) En Macédoine, les chrétiens ont été très généreux : Tite va se rendre à Corinthe, et y recueillera d'aussi abondantes aumônes, viii, 1-7.

b) Jésus-Christ, fait pauvre pour nous, doit être imité ; mais sur ce point, S. Paul ne commande rien, et ne conseille pas de donner au-delà de ses moyens, 8-15.

2° L'Apôtre ne fait pas ces collectes par lui-même, de peur de donner prise aux propos malveillants ; il en charge Tite et deux autres disciples, 16-24.

3° Il demande qu'on donne rapidement, ix, 1-5, — abondamment et joyeusement, 6, 7, — avec confiance que Dieu saura bien en tenir compte, 8-11, — et l'intention de travailler ainsi à sa gloire, 12-15.

TROISIÈME PARTIE : *Apologie de sa personne.*

1° Avertissement aux adversaires :

a) Qu'ils changent de conduite, pour que l'Apôtre n'ait pas à se servir contre eux des armes spirituelles, x, 1-6.

b) Il saura exercer son autorité non seulement par lettre, mais par sa présence même, 7-11.

c) Car ce qui le recommande, ce n'est pas lui-même, ce sont ses travaux apostoliques, 12-26.

d) Comme c'est Dieu qui a donné le succès à ces travaux, la recommandation vient donc de lui, et doit être regardée comme faisant autorité, 17, 18.

2° S. Paul n'est pas inférieur à ses adversaires :

a) Qu'on lui pardonne, s'il est obligé de faire sa propre apologie, xi, 1-4 ; — mais il a fait plus que ses adversaires, en prêchant l'Évangile aux Corinthiens sans leur rien demander, 5-15.

b) Qu'on excuse ce qu'il dit de lui-même, 16-21 ; — mais il est de race juive, comme eux, 22 ; — il a plus travaillé et plus souffert qu'eux pour l'Évangile, 23-33 ; — il a été honoré de dons surnaturels, de révélations et de visions qu'ils n'ont point eus, xii, 1-5.

c) Il se garde toutefois de tirer gloire de ces choses, car il connaît sa faiblesse et les misères auxquelles il est exposé, 6-10.

d) Enfin les Corinthiens peuvent en rendre témoignage : l'Apôtre et ses compagnons ont rempli leur mission avec autant de succès que de désintéressement, 11-18.

3° Si S. Paul parle ainsi, ce n'est pas qu'il prenne les fidèles pour juges ; il veut seulement les édifier et les porter à se corriger, 19-21. — Il traitera sévèrement ceux qui auront refusé de s'amender, xiii, 1-7 ; — il a cependant

confiance qu'à son arrivée, il pourra user d'indulgence, 8-10.

Epilogue: Dernières exhortations, salutations et bénédiction apostolique, 11-13.

CHAPITRE VII

L'ÉPITRE AUX ROMAINS.

Article I

L'ÉGLISE DE ROME.

I. — Au moment où S. Paul écrivait son Épître, il y avait à Rome une chrétienté florissante, solidement constituée et composée de fidèles très instruits. On le conclut du texte même de l'Apôtre. La foi des chrétiens de Rome est « célébrée dans le monde entier » (I, 8 ; XVI, 9) ; ils n'ont pas besoin d'être évangélisés, mais seulement « confirmés » dans leurs bonnes dispositions (I, 11 ; XVI, 25), étant déjà « pleins de charité, remplis de toute science et capables de s'avertir mutuellement » (XV, 14). Aussi S. Paul, qui a reçu la mission de porter l'Évangile là où Jésus-Christ n'était pas encore connu, s'est-il abstenu de venir à Rome ; mais ses Églises d'Orient ne réclamant plus sa présence, il a le dessein de se rendre en Espagne, et il « espère voir en passant les Romains » (XV, 20-24), pour « se consoler à leur sujet au spectacle de leur foi commune » (I, 12). Cette manière de parler suppose une Église dont la prospérité spirituelle égale au moins celle des plus ferventes chrétientés de Grèce et d'Orient.

II. — On manque de détails précis sur les origines de l'Église romaine. On peut cependant reconstituer l'histoire de sa fondation à l'aide de présomptions historiques et ensuite de témoignages, dont l'ensemble produit une véritable certitude.

1° Après la prise de Jérusalem (63 av. J.-C.), Pompée avait déporté à Rome un très grand nombre de Juifs,

d'abord vendus comme esclaves et ensuite affranchis avec le temps [1]. La colonie qu'ils formèrent devint si importante, que quand les députés de Palestine vinrent à Rome après la mort d'Hérode le Grand, 8000 Juifs habitant la capitale purent se joindre à eux pour appuyer leur demande. Auguste assigna aux Juifs un quartier au-delà du Tibre, et leur permit de vivre conformément à leur loi religieuse. Leurs relations avec Jérusalem étaient nombreuses, et S. Luc signale les « advenæ Romani » parmi les auditeurs de S. Pierre à la Pentecôte [2]. Plusieurs de ces derniers certainement devinrent chrétiens et rapportèrent à Rome les premiers germes de la foi; d'autres suivirent, qui contribuèrent à consolider et à développer l'œuvre commencée. De ce nombre étaient plusieurs de ceux que salue S. Paul à la fin de son Épître; quelques-uns même, Priscille et Aquila, Andronique et Junia, convertis avant l'Apôtre, Ampliatus et Urbain, dont les noms latins trahissent l'origine, etc., furent peut-être des ouvriers de la première heure.

1. « On fit d'abord bon accueil à ces esclaves nobles de mine et d'esprit; mais bientôt leur nombre embarrassa les marchands qui ne surent plus comment en tirer parti. Dans les riches maisons, en effet, où les serviteurs s'entassaient par milliers, l'uniformité de vie était une nécessité. Or nul moyen d'y plier les Juifs; ni menaces ni châtiments ne les rangeaient au train commun... De telles gens troublaient l'ordre des maisons romaines disciplinées comme une légion. Aussi Philon nous apprend qu'on se défaisait volontiers des Juifs, et qu'à bon compte ils obtenaient leur affranchissement. Hors de contrainte ils retrouvaient aussitôt l'activité, le génie des affaires, et rendaient de précieux services à leurs anciens maîtres devenus leurs patrons. L'expérience de ce qu'on tirait d'eux dans cette nouvelle condition accrut tellement le nombre des Israélites délivrés, que la juiverie romaine était habituellement désignée par le nom d'Affranchis, de *Liberti* ». Fouard, *S. Pierre*, XIV, p. 301. Cf. Act., VI, 9; Philon, *Legat. ad Caium*, 523, 568; Josèphe, *Antiq.*, XVIII, III, 5; Tacite, *Ann.*, II, 85.

2. Act., II, 10.

2° Cette situation a dû éveiller l'attention des Apôtres de très bonne heure, surtout quand la conversion du centurion Corneille et les progrès de l'Évangile à Antioche les eurent convaincus que le dessein de la Providence était d'étendre à toutes les nations le bienfait du salut.

a) L'importance de la création d'une chrétienté dans la capitale du monde était trop manifeste pour que le collège apostolique se désintéressât de cette œuvre.

b) Les premiers néophytes de Rome ne manquèrent pas de solliciter une évangélisation en règle.

c) Pierre et Jean étaient allés à Samarie, après les prédications du diacre Philippe ; Barnabé avait été envoyé à Antioche, sitôt qu'on eût appris que les premières semences de la foi y avaient été jetées; on ne pouvait donc se dispenser d'envoyer à Rome des missionnaires autorisés, dont la situation fût en rapport avec les difficultés à surmonter et les résultats à obtenir.

d) Si l'évangélisation de Rome avait été abandonnée au zèle de simples disciples, S. Paul fût intervenu beaucoup plus tôt, comme il l'avait fait à Antioche, à Cypre, etc. Mais il confesse qu'il n'a pas voulu empiéter sur le terrain d'autrui (xv, 20); c'est donc qu'un missionnaire de rang supérieur, un apôtre, était venu donner ses soins à la naissante église de Rome.

3° « On ne peut pas douter que S. Pierre, accompagné peut-être de S. Jean, ait posé à Rome le fondement de l'Église » [1]. On en a une preuve négative de très grande valeur dans ce fait qu'aucune autre Église que celle de Rome n'a jamais revendiqué S. Pierre comme premier évêque, à l'exception de l'Église d'Antioche, qui en avait aussi le droit. Les preuves positives sont plus décisives encore.

a) A partir du quatrième siècle, la tradition sur l'épis-

1. Dœllinger, *le Christ. et l'Églis.*, I, II, 3.

copat de S. Pierre à Rome est formelle et unanime. S. Optat de Milève la résume très bien, quand il dit à l'hérésie donatiste. « Negare non potes scire te in urbe Roma Petro primo cathedram episcopalem esse collatam, in qua sederit omnium apostolorum caput Petrus, unde et Cephas appellatus est... Cui successit Linus, Lino successit Clemens, etc. » [1]. Or, pour retrouver la source de cette tradition, il faut remonter jusqu'à S. Pierre.

b) Tertullien, qui connaissait bien ce qu'on disait à Rome, où il avait séjourné, écrit : « Hoc enim modo ecclesiæ apostolicæ census suos deferunt : sicut smyrneorum ecclesia Polycarpum ab Joanne collocatum refert; sicut romanorum Clementem a Petro ordinatum itidem... Ista quam felix ecclesia! Cui totam doctrinam apostoli cum suo sanguine profuderunt, ubi Petrus passioni dominicæ adæquatur, ubi Paulus Joannis exitu coronatur » [2]. Devenu montaniste et séparé de l'Église de Rome, il écrivait encore : « Orientem fidem Romæ primus Nero cruentavit. Tum Petrus ab altero cingitur, cum cruci adstringitur. Tum Paulus civitatis romanæ consequitur nativitatem, cum illic martyrii renascitur generositate » [3].

c) A la fin du second siècle, le prêtre Caïus, répondant à l'hérésiarque Proclus, qui alléguait en sa faveur l'existence des tombeaux de S. Philippe et de ses filles à Hiérapolis, lui dit : « Je puis te montrer les τροπαῖα des apôtres; car si tu veux venir au Vatican et à la voie d'Ostie, tu trouveras les τροπαῖα de ceux qui ont fondé cette Église » [4]. Ces trophées, opposés aux tombeaux d'Hiérapolis, sont nécessairement aussi des tombeaux. Mais « quand on admettrait, chose invraisemblable, que les

1. *De Schism. Donat.*, II, 3.
2. *De Præscript.*, 33, 36.
3. *Scorpiac.*, 15.
4. *Ap.*, Eusèb., *Hist. eccl.*, II, 25.

tombeaux cités par Caïus étaient apocryphes, et que l'expression τροπαῖα, par laquelle il les désigne, se rapportait à d'autres monuments que des tombeaux, il n'en est pas moins vrai que les fidèles de Rome se croyaient, vers l'an 200, en possession de monuments commémoratifs des deux Apôtres Pierre et Paul, et de leur séjour parmi eux. C'était là une croyance publique si connue et si solide qu'on en pouvait tirer des arguments contre un adversaire doctrinal dans un livre de controverse » [1].

d) S. Irénée était allé à Rome et y avait étudié de près les traditions apostoliques. En 180, il parle de Pierre et de Paul « évangélisant ἐν Ρώμῃ et θεμελιούντων τὴν Ἐκκλησίαν », et il énumère la succession des pasteurs dans « l'Église fondée et constituée à Rome par les deux Apôtres Pierre et Paul... Les bienheureux Apôtres, fondant et instruisant l'Église, transmirent à Lin la charge d'administrer l'Eglise » [2]...

e) S. Denis de Corinthe écrit en 170 au pape S. Soter et à l'Église de Rome : « C'est ainsi que vous, dans cet avertissement vous avez mêlé ensemble la plantation (συνεκεράσατε φυτείαν) des Romains et des Corinthiens, faite par Pierre et Paul » [3], « c'est-à-dire de même que S. Paul a fondé l'Église de Corinthe, ainsi S. Pierre a fondé l'Église de Rome » [4].

f) Dans sa lettre aux Romains, en l'année 107, S. Ignace leur dit : « Obsecro vos, ne intempestivam mihi benevolentiam exhibeatis... Christum pro me supplicate, ut per hæc instrumenta hostia inveniar. Non ut Petrus et Paulus vobis præcipio. Illi apostoli, ego condemnatus » [5]. Il suit de là que S. Pierre et S. Paul ont com-

1. Duchesne, *les Origin. chrét.*, p. 82.
2. *Adv. Hæres.*, III, 1, 3.
3. *Ap.* Eusèb., *Hist. eccl.*, II, 25.
4. Dœllinger, *loc. cit.*
5. *Ad Rom.*, IV.

mandé aux chrétiens de Rome, et que par conséquent ils y ont exercé le ministère apostolique.

g) S. Clément [1] « réunit dans un même groupe de martyrs les victimes immolées à propos de l'incendie, les Danaïdes et les Dircés et les deux Apôtres Pierre et Paul. Toutes ces victimes sont représentées comme formant un seul groupe (συνεθροίσθη); ils ont été un grand exemple (ἐν ἡμῖν) au milieu de nous, disent les Romains » [2].

h) Enfin, quand S. Pierre date sa première Épître de Babylone, tout le monde convient que ce nom désigne la ville même de Rome.

4° Dans la plupart des textes qui précèdent, S. Paul est associé à S. Pierre comme docteur et fondateur de l'Église de Rome. S. Paul, en effet, pendant les deux années de sa première captivité (61-63), put « prêcher le royaume de Dieu en toute assurance et sans en être empêché » [3], et trois ou quatre ans après, il consacra par son martyre la part qu'il avait prise à la fondation de cette Église appelée à devenir l'Église maîtresse. Mais S. Pierre y était venu bien auparavant; car il est impossible d'admettre qu'il n'ait été évêque de Rome qu'à la veille de son martyre, pendant son emprisonnement sous Néron, et même cet emprisonnement dans la capitale et le supplice sur le Janicule ne s'expliqueraient guère, si le chef de l'Église n'avait été trouvé résidant à Rome même. Nous verrons plus loin [4] qu'il arriva pour la première fois à Rome vers l'année 42. Sous sa direction, la chrétienté romaine devint assez florissante pour exciter l'animosité persévérante des Juifs, et motiver le décret de bannissement porté par Claude, qui « Judæos impulsore

1. *I Cor.*, 5, 6.
2. Duchesne, *les Orig. chrét.*, p. 84.
3. Act., XVIII, 31.
4. *Épîtres catholiques,* II, 1.

Chresto assidue tumultuantes Roma expulit »[1]. « Que ces paroles se rapportent aux discussions touchant la dignité messianique du Christ, aux luttes occasionnées par la formation d'une communauté chrétienne, c'est une explication si claire et si naturelle qu'on sera toujours obligé d'y revenir... Le voyage de S. Pierre à Rome doit donc être placé avant le décret de bannissement porté par l'empereur Claude »[2]. Les chrétiens de Rome devaient être devenus nombreux au moment ou S. Paul leur écrivit ; Tacite constate qu'à la suite de l'incendie de la ville par Néron, en 64, « exitialis superstitio rursus erumpebat, non modo per Judæam, originem ejus mali, sed per Urbem etiam... Igitur primum correpti qui fatebantur, deinde indicio eorum *multitudo ingens,* hand perinde in crimine incendii, quam odio humani generis convicti sunt »[3].

III. — La chrétienté de Rome s'était recrutée beaucoup plus parmi les païens que parmi les Juifs. S. Paul lui-même ne put presque rien obtenir de ces derniers, quand il voulut les évangéliser. La réponse qu'ils lui font : « Rogamus a te audire quæ sentis, nam de secta hac notum est nobis quia ubique ei contradicitur »[4], trahit d'ailleurs une séparation assez tranchée entre eux et les chrétiens, et si elle paraît modérée, c'est que les Juifs, ardents persécuteurs partout ailleurs, se tenaient sur la réserve, pour ne pas encourir les rigueurs d'un nouveau bannissement.

Les Gentils convertis étaient donc en majorité dans l'Église de Rome. Cela ressort encore de l'Évangile de S. Marc, écho de la prédication de S. Pierre aux Romains[5],

1. Suét., *Claud.*, 25.
2. Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, II, 3.
3. *Ann.*, XV, 44.
4. Act., XXVIII, 22.
5. Voir plus haut, p. 90.

et de la lettre de S. Paul. « A ne lire que les chapitres II-XI de cette Épître, on pourrait croire qu'elle s'adressait à une communauté chrétienne, à laquelle les deux éléments, juif et païen, avaient fourni un contingent d'à peu près égale force. Cependant en tenant compte des circonstances où elle fut écrite et de certains traits de ses finales, il y a lieu de croire que le grand exposé doctrinal sur la vocation des Juifs et des Gentils eut une destination plus large, qu'il visait la situation générale de l'Eglise contemporaine, plutôt que celle d'une église en particulier... L'Apôtre ne connaissait pas les Romains comme les fidèles de Corinthe, de Philippes ou d'Éphèse. Ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'il paraît s'adresser surtout à des païens convertis, comme l'indique le ἔθνη plusieurs fois répété dans l'introduction ; le caractère des recommandations finales donne la même impression... Le chapitre XIV vise certaines observances concernant le manger et le boire : rien n'indique qu'il soit question d'idolotythes ou de viandes non saignées ; pas un mot de la circoncision ni d'aucun rite mosaïque... Le langage qu'il tient ici, s'il s'agissait de prescriptions légales, ou s'il était adressé à une église composée en grande partie de judéo-chrétiens, serait inexplicable »[1]. Donc, « ex S. Pauli epistola ad Romanos haud obscure elucet, majorem christianorum romanorum numerum ex ethnicis venisse »[2].

Quand Baur et son école affirment que l'Église de Rome était surtout judéo-chrétienne, ils tiennent beaucoup moins compte des données positives des documents écrits, que des nécessités de leur théorie, d'après laquelle il faut que l'Épître aux Romains soit une sortie du paulinisme corinthien contre le pétrinisme romain.

1. Duchesne, *les Orig. chrét.*, p. 75.
2. Cornely, *Introd.*, III, p. 459.

Article II

AUTHENTICITÉ ET INTÉGRITÉ.

I. — 1° L'Épître aux Romains est connue et citée par les plus anciens auteurs.

a) S. Clément [1] écrit qu'il faut être « abjicientes a nobis omnem injustitiam, iniquitatem, avaritiam, contentiones, malitias et fraudes, susurrationes et obtrectationes, odium Dei, superbiam, fastum, vanam gloriam et inhospitalitatem ; qui enim hæc faciunt, Deo odio sunt, neque illi solum qui hæc faciunt, sed qui eis consentiunt ». Ce passage suppose nécessairement que S. Clément avait sous les yeux Rom., I, 29-32.

b) S. Ignace [2] appelant Jésus-Christ « vraiment de la race de David selon la chair, Fils de Dieu selon la volonté et la puissance de Dieu », reproduit Rom., I, 3, 4.

c) S. Polycarpe [3] emprunte à Rom., XIV, 10, 12, le passage où il dit qu'il faudra « stare ante tribunal Christi et unumquemque pro se rationem reddere ».

d) S. Théophile d'Antioche cite Rom., II, 6, 8 ; XIII, 7, 8, comme τὸν θεῖον λόγον [4]. Les citations de l'Épître deviennent ensuite de plus en plus nombreuses dans S. Irénée, Tertullien, Clément d'Alexandrie, etc.

e) L'Épître n'est pas moins connue des hérétiques Basilide [5], Valentin [6], Ptolémée [7], etc.

2° Les ébionites et d'autres hérétiques ont retranché l'Épître aux Romains de leur canon, en prétendant que S. Paul, qu'ils en reconnaissent comme l'auteur, était

1. *I ad Cor.*, 35.
2. *Ad Smyrn.*, 1.
3. *Ad Philip.*, 6.
4. *Ad Autol.*, I, 14 ; III, 14.
5. *Philosophoum*, VII, 25.
6. S. Irén., *adv. Hæres.*, I, 3.
7. S. Epiph., *Hær.*, 33.

déchu de son rôle apostolique depuis qu'il s'était séparé de la Loi. Les rationalistes et hérétiques modernes l'admettent [1], parce qu'ils s'imaginent y trouver un appui à leurs théories du paulinisme et de la foi suffisant seule à la justification : « unde arbitrarius adversariorum nostrorum agendi modus satis patet, qui in nostra epistola defendenda ad eadem testimonia provocant quæ, si pro aliis libris afferuntur, velut nullius momenti et futilia ejicere non erubescunt » [2].

II. — Marcion retranchait autrefois de l'Épître les deux derniers chapitres [3]. Baur, s'autorisant de ce précédent, trouve que ces deux chapitres ont des tendances pétrinistes et ne peuvent être de S. Paul. D'autres [4] prétendent que ces deux chapitres appartiennent à une autre épître, et comme il n'y a jamais de raison pour s'arrêter dans la voie de l'arbitraire, on est allé jusqu'à disséquer toute l'Épître aux Romains, pour en distribuer les morceaux à différentes Églises, connues ou inconnues [5].

1. A l'exception d'Evanson et de Bauer.
2. Cornely, *Introd.*, III, p. 477.
3. Origène, *in Ep. ad Rom.*, X, 43; Tertullien, *adv. Marc.*, V, 13.
4. Semler, Paulus, Griesbach, etc.
5. M. Renan juge que Baur s'est arrêté en trop beau chemin : « Faut-il avec Marcion et avec Baur déclarer apocryphes les deux derniers chapitres de l'Épître aux Romains ? On est surpris qu'un critique aussi habile que Baur se soit contenté d'une solution aussi grossière ». Voici donc une solution plus raffinée : « S. Paul, en avançant dans sa carrière, avait pris le goût des épîtres encycliques, destinées à être lues dans plusieurs églises. Nous supposons que le fond de l'Épître aux Romains fut une encyclique de ce genre. S. Paul, au moment de sa pleine maturité, l'adresse à ses plus importantes Églises, au moins à trois d'entre elles, et par exception il l'adresse aussi à l'Église de Rome ». *S. Paul*, p. LXXI sq. Dans la distribution, les Romains ont reçu I-XI et XV ; les Éphésiens I-XIV et XVI, 1-20 ; les Thessaloniciens I-XIV et XVI, 21-24, et une église inconnue I-XIV et XVI, 25-27. Il ne faut pas oublier que tout cet échafaudage repose sur les deux mots : *nous supposons*.

Les prétextes invoqués par les critiques ne sont rien moins que des preuves.

a) L'autorité de Marcion est nulle sur la question. Sa critique, comme celle des rationalistes, ne s'inspirait que de préoccupations dogmatiques, et les mutilations qu'il a fait subir au Nouveau Testament ont toujours mérité la réprobation des anciens et suscité d'énergiques réfutations.

b) Les idées soi-disant pétrinistes qu'on signale dans les deux derniers chapitres ont cours dans toute l'Épître [1].

c) La doxologie qui termine l'Épître, XVI, 25-27, se lit dans plusieurs manuscrits à la fin du chapitre XIV ; mais cette transposition s'explique aisément. Le chapitre XVI, composé surtout de salutations, n'était point propre aux lectures publiques ; on voulut cependant conserver la doxologie finale, et comme le chapitre XV avait déjà la sienne, on la mit dans les lectionnaires à la suite du précédent ; des lectionnaires, elle passa dans quelques manuscrits.

d) Les formules doxologiques sont familières à l'Apôtre, qui en sème à travers toutes ses lettres [2] ; on ne doit donc pas être surpris d'en rencontrer plusieurs dans l'Épître aux Romains, et l'on n'est pas autorisé à y voir autant de conclusions de lettres différentes [3].

e) Bien que S. Paul ne fût jamais allé à Rome, il pouvait parfaitement y connaître bon nombre de chrétiens, et c'est contre toute raison qu'on prétend que les personnes saluées au chapitre XVI sont des chrétiens résidant à Éphèse [4]. Les rapports étaient assez fréquents entre Rome,

1. Rom., I, 16; III, 1, 2; IX, 1-5; X, 1-3; XI, 1-4, 11-16, 25-32 ; etc.

2. I Thess., III, 11-13; II Thess., II, 16, 17; III, 16, 18; etc.

3. Rom., XI, 36, XV, 33; XVI, 20, 24, 25-27. Les deux doxologies de XVI, 20 et 24, sont contestées, parce qu'elles manquent dans un certain nombre de manuscrits et de versions.

4. Davidson, Renan, Schenkel, etc.

l'Achaïe et l'Asie Mineure, pour que l'Apôtre ait pu connaître les vingt-huit personnes nommées dans sa lettre ; du reste, le décret de Claude, en forçant les judéo-chrétiens à s'expatrier de Rome, avait fourni à beaucoup d'entre eux l'occasion de voir S. Paul de près et même de vivre à ses côtés à Corinthe, à Éphèse, ou dans quelque autre ville. C'est même ce qui explique que, parmi les noms cités, la plupart sont grecs et un est hébreu, les chrétiens romains n'ayant pas été obligés de quitter la capitale, comme les judéo-chrétiens, qui portaient pour la plupart des noms grecs. Les conseils que l'Apôtre donne, à la fin de sa lettre, sur certaines observances, autorisent aussi à penser qu'il avait reçu assez récemment la visite de quelques membres importants de la chrétienté romaine.

f) La salutation adressée à Priscille et à Aquila ne prouve nullement que le chapitre où elle se trouve soit écrit pour l'Église d'Éphèse [1]. Priscille et Aquila avaient été chassés de Rome en 51 par le décret de Claude ; en 52, ils rencontrèrent S. Paul à Corinthe, le suivirent ensuite à Éphèse, où ils instruisirent Apollos, et y restèrent jusqu'en 57, au moment où l'Apôtre écrivit sa première lettre aux Corinthiens. Comme depuis la mort de Claude (54) on avait laissé tomber en désuétude son décret contre les Juifs, ceux-ci rentrèrent peu à peu dans la capitale. Il n'y a donc rien d'extraordinaire à ce que Priscille et Aquila, encore à Éphèse au commencement de 57, se soient trouvés à Rome en 58. Ils quittèrent de nouveau la capitale, au moment de la persécution de Néron et retournèrent à Éphèse [2].

1. M. Renan, *loc. cit.*, dit à propos de ces deux chrétiens : « Les ramener à Rome, sans que leur sentence d'expulsion ait été rapportée, juste le lendemain du jour où Paul vient de leur dire adieu à Éphèse, c'est leur prêter une vie par trop nomade ».

2. II Tim., IV, 19.

Article III

OCCASION ET DATE DE L'ÉPITRE.

1. — 1° S. Augustin, le Pseudo-Ambroise, peut-être S. Jérôme [1], un certain nombre de modernes [2], et beaucoup de protestants, ont pensé que S. Paul a écrit sa lettre à l'occasion de dissentiments survenus à Rome entre les judéo-chrétiens et les gentils convertis. — Comme l'état de l'Église de Rome à cette époque ne nous est connu que par l'Épître aux Romains, on ne peut admettre des divisions dont ce document ne fait nullement mention. Par la manière dont S. Paul écrit aux Galates et aux Corinthiens, on sait comment il parlait quand la foi ou l'unité d'une Église étaient en danger. Ici rien de pareil. Les compliments qu'il fait aux Romains ne permettent pas de songer à une chrétienté divisée, et le soin avec lequel il s'excuse de leur écrire prouve qu'il n'y était porté par aucune nécessité (I, 15, 16; XV, 15-20). En réalité, les passages les plus vifs de l'Épître ne concernent pas les chrétiens de l'une ou l'autre origine, mais les Juifs et les païens.

2° S. Paul n'avait à redresser aucune idée fausse parmi les chrétiens de Rome, il n'avait pas davantage à intervenir pour leur prêcher l'Évangile ou les instruire. Les Romains avaient leur pasteur qui, comme S. Paul se plaît à le reconnaître, les avait formés à la pratique de la charité et les avait fait avancer dans la science de la foi (XV, 14).

3° L'occasion qui porte l'Apôtre à écrire n'est autre que le projet qu'il va mettre à exécution. Il a de longue date

1. *In Gal.*, V, 2.
2. Estius, Corn. Lapierre, Calmet, Hug, Beelen, Lamy, Danko, Guillemon, etc.

le désir d'aller à Rome. Jusqu'alors il en a été empêché, ses travaux apostoliques l'ayant retenu en Orient. Les Églises qu'il a fondées sont maintenant assez solidement constituées pour qu'il puisse les abandonner à elles-mêmes et se rendre en Occident, pour prêcher l'Évangile dans de nouveaux pays. Il va donc pouvoir visiter Rome. Quoi de plus naturel que de l'annoncer aux chrétiens de la capitale, et de profiter de cette annonce pour leur envoyer une instruction qui sera un témoignage de son estime et de son affection pour eux?

D'autre part, on peut supposer assez vraisemblablement que les Romains, ayant eu connaissance des précédentes lettres de S. Paul, désiraient en avoir une à leur adresse, et n'avaient pas été sans le faire savoir discrètement à l'Apôtre. Il serait fort possible aussi que S. Pierre fût alors absent de Rome, qu'il eût récemment passé par Corinthe ou Éphèse, et eût engagé lui-même S. Paul à honorer les fidèles de son Église d'une lettre qui les édifiât. Ce sont là des hypothèses; mais les liens qui unissaient les deux grands Apôtres entre eux et avec leurs fidèles rendent ces suppositions aussi légitimes que possible.

II. — L'Épître a été écrite au moment où S. Paul se disposait à partir pour Jérusalem, afin d'y porter les collectes faites pour les pauvres en Macédoine et en Achaïe (xv, 25, 26), et recommandées dans les deux Épîtres aux Corinthiens. L'Apôtre salue les Romains de la part de Phœbé, diaconesse de Cenchrée, un des deux ports de Corinthe, de la part de Caïus, son hôte, et d'Eraste, trésorier de la même ville [1]. Comme il se trouvait à Philippes pour la Pâque [2], c'est donc au commencement de l'an-

1. I Cor., I, 14; Act., XIX, 22; II Tim., IV, 20; Rom., XVI, 1, 23.
2. Act., XX, 6.

née 58, avant son départ de Corinthe, qu'il écrivit l'Épître aux Romains.

Il n'y a pas lieu de tenir compte de l'opinion de ceux qui croient la lettre primitivement écrite en araméen [1] ou même en latin [2]. Le grec étant la langue habituelle de la chrétienté de Rome [3], S. Paul s'en est servi comme dans ses autres Épîtres [4].

Article IV

BUT ET DIVISION DE L'ÉPITRE.

I. — S. Paul indique lui-même en partie le but qu'il se propose en écrivant aux Romains.

1° Apôtre des Gentils, il désire faire participer les chrétiens de Rome à la grâce de son apostolat (I, 11 ; XV, 15, 16). Il leur adresse donc une instruction qui, par le sujet traité, ne manquera pas de leur être utile. « S. Paul connaissait la disposition de ses compatriotes à se préférer au reste des hommes ; il savait quel était l'orgueil des Grecs et des Romains ; n'était-ce pas assez pour qu'il prît soin de porter les uns et les autres à s'humilier devant Dieu, à reconnaître leur indignité, à confesser que leur conversion était un pur effet de sa miséricorde » [5] ? De la sorte, le mérite même des chrétiens de Rome était pour S. Paul un motif de les porter à une perfection plus haute.

2° L'Apôtre veut, par sa lettre, préparer son voyage dans

1. Bolten, Bertholdt.

2. Salmeron, Hardouin, Corn. Lapierre.

3. Voir plus haut, p. 88.

4. César atteste que les druides gaulois transmettaient oralement leur enseignement religieux, « quum in reliquis fere rebus, publicis privatisque rationibus, græcis utantur litteris ». *Bell. gall.*, VI, 14. Si le grec était écrit et parlé alors en Gaule, à plus forte raison devait-il l'être à Rome.

5. Bacuez, *Man. bibl.*, IV, p. 233.

la capitale. Les Romains ont souvent entendu parler de lui et de sa prédication; mais S. Paul juge à propos de se faire connaître davantage en donnant à ceux qu'il va visiter une idée de la manière dont il prêche l'Évangile. Par là, il verront que la prédication apostolique est la même dans tout l'univers, que Jésus-Christ est annoncé dans les mêmes termes « græcis ac barbaris, sapientibus et insipientibus », et que si l'Apôtre ne « rougit point de l'Évangile » (I, 14, 16), s'il le prêche avec autant d'assurance dans les centres les plus lettrés, comme Antioche et Athènes, les citoyens de la grande Rome ne doivent pas en rougir non plus, ni trouver mauvais que le même salut soit offert aux barbares et aux Romains. D'ailleurs S. Paul n'oublie pas la qualité de ceux auxquels il s'adresse, et il leur donne des enseignements bien plus relevés que ceux des Épîtres aux néophytes de Thessalonique ou de Galatie.

3° S. Paul se proposait aussi un grand avantage qui devait résulter de sa lettre aux Romains. La Providence l'avait déjà associé à S. Pierre pour l'évangélisation de l'Église d'Antioche; il était utile qu'il prît part aussi à l'évangélisation de l'Église de Rome. Ainsi se manifesterait l'accord parfait entre le chef de l'Église et l'Apôtre plus spécialement chargé des gentils. Ce serait une démonstration publique de l'unité de la foi chrétienne, qu'elle fût prêchée par Pierre ou par Paul ; ce serait en même temps un argument *ad hominem* aux judaïsants orientaux : ils verraient par là que l'entente était complète entre les deux Apôtres, et que celui qu'ils poursuivaient ne craignait nullement de s'adresser en toute assurance aux chrétiens directement évangélisés et gouvernés par le chef du collège apostolique.

4° Enfin la Providence avait aussi son but en inspirant à S. Paul d'écrire aux Romains. Dans ses desseins, l'A-

pôtre devait être avec S. Pierre le fondateur de l'Église à Rome même ; il devait, pendant deux années de captivité, y prêcher avec fruit le nom de Jésus-Christ ; il devait y verser son sang et y laisser son tombeau, et dans toute la suite des siècles, « gloriosi principes terræ, quomodo in vita sua dilexerunt se, ita et in morte non separati »[1] devaient être honorés du même culte, invoqués avec la même confiance, obéis avec la même docilité par tous les enfants de l'Église. L'Épître aux Romains, écrite par S. Paul avec la préoccupation de « ne point bâtir sur les fondations des autres » (xv, 20), était donc cependant le premier acte qui l'associait providentiellement à S. Pierre dans la fondation de l'Église catholique.

II. — L'Épître se divise en deux parties, l'une dogmatique et l'autre parénétique.

Exorde : Inscription dans laquelle S. Paul justifie son titre d'apôtre, I, 1-7. — Assurance de son affection pour les Romains et de son désir de les voir, 8-15.

PREMIÈRE PARTIE : *Jésus-Christ est l'unique source de la justification*, 16, 17.

I. — *Tous les hommes ont péché, et par là ont encouru la colère de Dieu.*

1° Les Gentils sont coupables :

a) Pouvant connaître Dieu par ses œuvres, et se croyant sages, ils n'ont pas servi Dieu et ont été idolâtres, 18-23.

b) Ils ont été punis, en tombant dans une corruption effroyable, 24-32.

2° Les Juifs sont coupables :

a) Par les mêmes péchés, ils ont mérité les mêmes châtiments, II, 1-4.

1. *Suffrag. ad Laud.*

b) Car Dieu juge chacun d'après la conformité de ses œuvres avec la loi, soit écrite, soit naturelle, 5-16.

c) Les Juifs sont même plus coupables, à raison de leur connaissance plus parfaite de la loi, 17, 18, — dont ils se sont servis, non pour conduire, mais pour égarer les autres, 19-24.

3° Les Juifs ne sont pas couverts par leurs privilèges :

a) La circoncision ne pouvait suppléer aux dispositions du cœur, que Dieu réclamait avant tout, 25-29.

b) Les promesses divines, dont ils sont dépositaires, n'empêcheront point la punition de leurs infidélités, III, 1-8.

4° Les Juifs sont aussi coupables que les Gentils :

a) L'Écriture accuse tous les hommes de péché, 9-18.

b) Cet oracle s'applique donc tout d'abord à ceux qui ont reçu l'Écriture, 19, 20.

II. — *Les hommes ne sont justifiés que par la foi en Jésus-Christ.*

1° La justification est indépendante de la Loi :

a) Elle est en dehors de la Loi et nécessaire à tous, Juifs et Gentils, 21-23.

b) Elle est acquise par le sang de Jésus-Christ, 24-26.

c) Les Juifs n'ont donc pas à la regarder comme leur apanage exclusif, 27-30.

2° Elle seule réalise les promesses de la Loi, 31 :

A. Elle est gratuite.

a) Abraham a été justifié par la foi seule, et non par ses œuvres, IV, 1-5.

b) David dit aussi que le péché est remis par pure miséricorde, 6-8.

B. Elle est universelle.

a) Abraham est justifié avant la circoncision, ce qui montre que la justification est pour les incirconcis aussi bien que pour les circoncis, 9-12.

b) Les promesses sont faites à Abraham en tant que père de nombreuses nations, 13-17.

c) La foi sans hésitation ayant justifié Abraham, une même foi au Rédempteur peut donc justifier tous les hommes, 18-25.

III. — *Fruits de la justification.*

1° La paix et l'espérance de la gloire.

a) En nous justifiant, Jésus-Christ nous assure ces deux biens, v, 1-5.

b) Car s'il est mort pour nous quand nous étions ses ennemis, à plus forte raison il nous donnera ses biens à présent que nous sommes ses amis, 6-11.

c) Ces biens ont la même extension que la rédemption, la rédemption s'étend autant que le péché : donc ces biens sont pour tous, 12-21.

2° Délivrance de la servitude du péché.

a) Par le baptême nous mourons au péché, vi, 1-5.

b) Nous sommes associés à la mort et à la résurrection de Jésus-Christ, 6-10.

c) Le chrétien ne doit donc pas laisser le péché reprendre empire sur lui, 11-14.

3° Délivrance du joug de la Loi.

a) Le chrétien est devenu serviteur de Dieu, 15-18, — et doit vivre en conséquence, 19-23.

b) Une loi cesse à la mort de ceux qu'elle régit : il en est ainsi de la loi du mariage, vii, 1-3 ; — il en sera de même de la Loi mosaïque vis-à-vis des fidèles morts avec Jésus-Christ, et ressuscités à une autre vie, 4-6.

c) Il ne suit pas de là que la Loi ait été mauvaise ; mais elle était une occasion de péché, en commandant à l'homme impuissant, sans lui donner la grâce d'accomplir le précepte, 7-13 ; — car l'homme a en lui un penchant qui le porte à transgresser la loi, 14-23, — penchant dont la grâce seule peut le délivrer, 24, 25.

4° Bonheur de la vie de la grâce.

a) Dieu nous donne cette vie avec son S. Esprit, VIII, 1-11.

b) Par cet Esprit, nous devenons fils adoptifs de Dieu, 12-16, — et futurs héritiers du ciel, 17, 18.

c) Cette gloire future est attendue par toute la création, 19-22, — assurée par la grâce déjà reçue, 23-25, — réclamée avec instance par l'Esprit qui est en nous, 26, 27, — voulue par Dieu lui-même, 28-30.

d) Le chrétien justifié n'a rien à craindre et a tout à espérer, rien ne pouvant le séparer de l'amour de Jésus-Christ, 31-39.

IV. — *Beaucoup de Juifs restent étrangers à cette vie nouvelle.*

1° Le salut n'est attaché ni au sang ni à la race.

a) S. Paul désire vivement le salut des Juifs, IX, 1-5.

b) Mais ce n'est pas par le sang qu'on est fils d'Abraham : les promesses ont passé à Isaac, à l'exclusion d'Ismaël, 6-9, — ensuite à Jacob, à l'exclusion d'Esaü, 10-13.

c) Dieu ne fait point d'injustice en préférant l'un à l'autre, car sa miséricorde est absolument libre, 14-18.

d) L'homme n'a pas plus le droit de murmurer contre Dieu, que le vase contre le potier, 19-21 ; — car Dieu est libre d'exercer sa miséricorde envers les Gentils aussi bien qu'envers les Juifs, comme l'ont annoncé les prophètes, 22-29.

2° Pourquoi beaucoup de Juifs ne profitent pas des promesses :

a) Ils ont cherché la justification, non dans la foi, mais dans les œuvres de la Loi, 30-33.

b) Ils ont un zèle sincère, mais non conforme à la science du salut, qui fait dépendre la justification de la foi, X, 1-13.

c) Dieu a pourtant envoyé partout ses prédicateurs pour les éclairer, 14-18.

d) Les Gentils ont compris cette prédication ; les Juifs auraient donc pu la comprendre aussi, au lieu de lui résister, 19-21.

3° Il ne suit pas de là que Dieu ait rejeté son peuple.

a) Beaucoup de Juifs ont trouvé le salut ; ceux qui l'ont manqué ne le doivent qu'à leur incrédulité, XI, 1-10.

b) Ces derniers même ne sont pas perdus sans ressources ; leur conversion sera utile à tous, et Dieu les y convie par l'exemple des Gentils, 11-16.

c) Dieu d'ailleurs poursuivra l'incrédulité aussi bien dans les Gentils que dans les Juifs, tandis qu'il sera miséricordieux pour tous ceux qui auront consenti à être greffés sur l'olivier fertile, 17-24.

d) Un jour, conformément aux prophéties, les Juifs incrédules seront sauvés à leur tour, 25-29 ; — ainsi Dieu se montrera également bon envers les Juifs et envers les Gentils, en tirant les uns et les autres de leur incrédulité, 30-32.

e) Donc, gloire à la sagesse de Dieu, qui conduit tous les hommes au salut, 33-36.

DEUXIÈME PARTIE : *Divers conseils pour la vie chrétienne.*

I. — Conseils généraux.

1° Pour la vie religieuse :

a) Travailler à sa perfection, XII, 1, 2.

b) User saintement des dons spirituels reçus de Dieu, 3-8.

2° Pour la vie privée : pratiquer les vertus, surtout la charité, 9-21.

3° Pour la vie civile :

a) Respecter les puissances établies et leur obéir en conscience, XIII, 1-6.

b) Remplir tous ses devoirs vis-à-vis de ses concitoyens, 7-10.

4° Etre fidèle à toutes ses obligations, en vue de l'avènement de Jésus-Christ, 11-14.

II. — Conseils particuliers sur certaines observances.

1° Si l'on se croit tenu à certaines observances touchant les aliments et les jours,

a) Ne point juger ni mépriser ceux qui font différemment, XIV, 1-5.

b) Agir en tout pour Dieu, auquel seul il appartient de juger, 6-13.

2° Si l'on ne se croit pas tenu à ces observances,

a) Sacrifier tout ce qui pourrait scandaliser le prochain, porter atteinte à la charité ou inquiéter la conscience, 14-23.

b) Se supporter les uns les autres, à l'exemple de Jésus-Christ, qui accueille tous les hommes, XV, 1-14.

Épilogue.

1° S. Paul fait connaître aux Romains,

a) Les raisons qui l'ont porté à leur écrire, 15-24.

b) Ses projets pour l'avenir, 25-33.

2° Il conclut sa lettre :

a) Il recommande Phœbé et salue différentes personnes de Rome [1], XVI, 1-16.

1. Dans ces différentes salutations, S. Paul ne fait aucune mention de S. Pierre. Ce silence peut s'expliquer de plusieurs manières : 1° S. Pierre n'était probablement pas à Rome à ce moment. 2° Il pouvait y avoir intérêt à ne pas signaler publiquement la présence du chef de l'Église dans la capitale ; lui-même prend soin, pour ne pas éveiller les soupçons, de dater sa première Épître de Babylone. 3° Il serait, dans tous les cas, déraisonnable de croire que les deux Apôtres n'ont eu entre eux que les rapports signalés en passant dans les écrits du Nouveau Testament. Ils ont dû, au contraire, se rencontrer assez fréquemment, et communiquer ensemble, soit par lettres, soit par l'intermédiaire de chrétiens se rendant d'un pays à l'autre. Dans le cas présent, Phœbé, qui portait l'Épître à Rome, pouvait avoir des communications écrites ou orales à transmettre à S. Pierre, s'il se trouvait alors dans la capitale ; ces communications dispensaient S. Paul d'ajouter autre chose dans sa lettre publique.

b) Il prémunit les Romains contre les fauteurs de schisme, 17-20.

c) Il salue d'autres personnes, 21-24.

d) Il rend grâces à Dieu, 25-27.

CHAPITRE VIII

L'ÉPITRE AUX COLOSSIENS.

Article I

L'ÉGLISE DE COLOSSES.

1° Colosses était une ville de la grande Phrygie, située sur le fleuve Lycus, à faible distance d'Hiérapolis et de Laodicée. Dans les anciens temps, elle avait été une πόλις μεγάλη [1] ; mais ensuite, perdant de son importance, elle était devenue un πόλισμα [2] ou « oppidum » [3], célèbre surtout par ses laineries.

2° Théodoret et Baronius ont pensé que S. Paul avait lui-même fondé l'Église de Colosses, dans l'un de ses voyages en Phrygie. Mais S. Luc ne parle ni d'un séjour, ni même d'un passage de l'Apôtre dans cette ville, et l'on conclut généralement de l'Épître (II, 1) que les Colossiens ne l'avaient pas vu personnellement. C'est son disciple, Epaphras, qui avait probablement apporté l'Évangile à Colosses, ainsi qu'à Laodicée et à Hiérapolis (I, 7 ; IV, 12, 13).

La manière dont S. Paul parle aux Colossiens (I, 27; II, 13) montre que leur Église se composait en grande partie de païens convertis. Il devait pourtant s'y trouver aussi des judéo-chrétiens, car S. Paul combat certaines doctrines qui sentent le judaïsme, et l'on sait d'ailleurs que des Juifs étaient établis dans toutes les villes d'Asie Mineure de quelque importance. C'est à Colosses que demeurait

1. Herodot., VII, 3.
2. Strabon, XII, 8.
3. Plin., *Hist. nat.*, V, 41.

Philémon, riche chrétien et disciple de S. Paul, qui avait fait de sa maison un lieu de réunion pour ses frères dans la foi [1].

Article II

AUTHENTICITÉ.

I. — 1° On trouve des allusions à l'Épître dans S. Clément [2], S. Ignace [3], S. Polycarpe [4], S. Justin [5], S. Théophile d'Antioche [6], etc.

2° Elle est nommée ou citée par le fragment de Muratori, S. Irénée [7], Tertullien [8], Clément d'Alexandrie [9], etc.

3° Les hérétiques Marcion, Valentin, Théodote, les docètes, etc., connaissaient l'Épître aux Colossiens et l'expliquaient dans leur sens [10].

II. — Les rationalistes prétendent que cette Épître n'est qu'un abrégé de la lettre aux Éphésiens, dû à un faussaire du second siècle [11]. Voici leurs principales objections :

a) Certaines expressions familières à S. Paul manquent dans l'Épître ; plusieurs, au contraire, s'y trouvent

1. Philem., 2, 10, 19; Col., IV, 9.
2. *I ad Cor.*, 49, Col., III, 14.
3. *Ad Eph.*, 10 ; Col., I, 23.
4. *Ad Phil.*, 11 ; Col., III, 5.
5. *Cont. Tryph.*, 84, 85 ; Col., I, 15.
6. *Ad Autol.*, II, 22; Col., I, 15.
7. *Adv. Hæres.*, III, 14 ; V, 14.
8. *De Præscript.*, 7; *de Resurrect. carn.*, 23.
9. *Strom.*, I, 1; IV, 8.
10. S. Irén., *adv. Hæres.*, I, 3; Tertull., *cont. Marc.*, V, 19; S. Épiph., *Hæres.*, XLII, 9; *Philosophoum.*, VIII, 10.
11. Mayerhoff, Baur, Schwegler, Hilgenfeld, etc. Ewald admet une première partie écrite par Timothée, une seconde par S. Paul. M. Renan, après avoir reproduit toutes les objections des précédents et les avoir déclarées graves, conclut néanmoins à l'authenticité probable de l'Épître. *S. Paul, Introd.*, p. VII.

qu'on ne rencontre pas dans ses autres écrits. — S. Paul n'était pas obligé d'introduire dans cette courte Épître toutes les expressions employées plus fréquemment dans des lettres écrites à une autre époque, tandis qu'un faussaire n'eût pas manqué d'y rassembler les locutions les plus typiques de l'Apôtre [1]. Certains mots, il est vrai, ne se rencontrent pas ailleurs : πιθανολογία (II, 4), ἐθελοθρησκεία (II, 23), ὀφθαλμοδουλεία (III, 22) ; mais chaque Épître a ses ἅπαξ λεγόμενα [2].

b) Plusieurs passages (I, 18, 24, etc. (supposent des hérésies bien postérieures à S. Paul, le docétisme, le gnosticisme, etc. — Les Épîtres ne sont pas nécessairement contemporaines des hérétiques qui ont abusé de leurs textes ; avec un pareil principe on démontrerait facilement que l'Épître aux Romains a fait des emprunts à Luther. « On prétend assez souvent que S. Paul a eu en vue ici des hérésies gnostiques, parce qu'il parle d'αἰῶνες et de πλήρωμα. Mais c'est S. Paul lui-même, non ses adversaires, qui emploie ces mots, et cela dans des sens différents de ceux qu'ils auront chez les Valentiniens. Ce sont les gnostiques qui ont emprunté ces mots à S. Paul, comme les termes de *logos*, *zoe*, etc. à S. Jean » [3].

c) Comment croire que S. Paul, qui avait parcouru deux

1. Si les expressions dont ils regrettent l'absence se lisaient dans l'Épître aux Colossiens, aux yeux de certains rationalistes, ce serait encore une preuve de fraude, comme nous allons le voir tout à l'heure pour le texte « salutatio mea manu Pauli ».

2. Rom., I, 12 ; VIII, 26 ; XI, 33 ; I Cor., X, 10 ; XV, 32 ; II Cor., XI, 13 ; Gal., II, 4 ; VI, 3 ; I Thess., IV, 9, etc. Cf. Drach, *S. Paul*, p. 470.

3. Duchesne, *les Orig. chrét.*, p. 45. « Au lieu de rejeter l'authenticité des passages du Nouveau-Testament, où l'on trouve des traces de gnosticisme, il faut quelquefois raisonner à l'inverse et chercher dans ces passages l'origine des idées gnostiques qui prévalurent au IIe siècle. » Renan, *S. Paul*, *Introd.*, p. X. La conclusion est juste, à condition de se rappeler que des traces de gnosticisme ne sont trouvées dans S. Paul que si on lui en prête.

fois la Phrygie, ne soit jamais venu à Colosses ? — Il faut bien le croire, puisque S. Luc ne fait nulle mention de cette visite et surtout que l'Apôtre donne à penser qu'elle n'a pas eu lieu (II, 1) ; il ne lui était pas possible du reste de visiter toutes les villes d'Asie Mineure.

d) Si S. Paul n'est jamais allé à Colosses, il n'avait pas de raison pour écrire aux Colossiens. — S. Paul n'était jamais allé à Rome non plus quand il écrivit aux Romains. Il n'était pas étranger à la chrétienté de Colosses, qu'il avait fait fonder par un de ses disciples, et sa lettre laisse assez deviner les raisons qu'il avait d'écrire.

e) Plusieurs détails trahissent la main d'un faussaire : α Aristarque, qui était de Thessalonique [1], est présenté conjudéo-chrétien (IV, 10, 11). — Il pouvait fort bien être à la fois juif d'origine et habitant de Thessalonique, puisqu'il y avait dans cette ville une colonie juive [2]. — β On donne à S. Paul pour compagnon un certain Jésus, dit le Juste (VI, 11), dont il n'est fait mention nulle part ailleurs. — Un faussaire ne se serait-il pas bien gardé d'introduire un nom inconnu dans son œuvre ? — γ Les gentils sont nommés avant les Juifs (III, 11), contrairement à l'ordre habituel de S. Paul. — Quand même on n'en verrait pas la raison, l'objection serait sans portée. Mais dans cette énumération, S. Paul à dessein ne suit aucun ordre logique, et s'il met les gentils en avant, c'est peut-être parce que l'Église de Colosses était composée en grande partie de païens convertis [3]. — δ L'écrivain prétend que l'Evangile a

1. Act., XIX, 29 ; XX, 4 ; XXVII, 2.

2. Voir plus haut, p. 307.

3. C'est peut-être aussi pour cette raison que l'Apôtre en avait confié la fondation à un de ses disciples. La présence d'une colonie juive dans une ville, tout en préparant les voies à l'Évangile et en lui ménageant de sérieux adeptes, n'en était pas moins par la suite, comme l'expérience le montra, un obstacle majeur à sa diffusion pacifique, et il fallait toute l'autorité d'un apôtre pour le surmonter.

été prêché dans le monde entier (I, 6, 23), ce qui est en contradiction avec les déclarations de S. Paul [1]. — Rien n'autorise à prendre à la lettre l'expression hyperbolique en question ; on en a de semblables dans l'Épître aux Romains (I, 8; XVI, 19), et personne ne se trompe sur leur véritable extension. — ε L'Épître devrait relater, comme la lettre à Philémon (22), que l'on dit contemporaine, l'espoir que l'Apôtre avait conçu alors de sa prochaine délivrance. — S. Paul dit (IV, 7) qu'il a chargé Tychique d'informer les Colossiens de tout ce qui le concerne personnellement; le messager pouvait donc communiquer oralement aux autres chrétiens la nouvelle écrite à Philémon. — ζ La salutation finale (IV, 18) a été empruntée par le faussaire à II Thess., III, 17, pour donner le change. — On la retrouve I Cor., XVI, 21, et il est malaisé de prouver que S. Paul n'avait pas le droit de s'en servir plusieurs fois.

Article III

OCCASION ET DATE DE L'ÉPITRE.

I. — La lettre aux Colossiens donne à entendre que leur Église était alors travaillée par de faux docteurs semant des erreurs fort graves. Ces docteurs n'étaient vraisemblablement ni des juifs, cabalistes ou autres [2], ni des païens imbus des idées philosophiques grecques ou orientales ; on s'accorde généralement à reconnaître en eux des judéo-chrétiens, ayant appartenu jadis à différentes sectes de cabalistes, d'esséniens ou d'alexandrins, et en ayant gardé les rêveries.

De plusieurs passages de l'Épître, « on déduit que les adversaires combattus par S. Paul cherchaient à intro-

1. II Cor., X, 16; Rom., XV, 20, 24, 28.
2. Eichhorn, Schoettgen, etc.

duire 1° des observances de fêtes, de néoménies, de sabbat; 2° des abstinences de certains aliments et des pratiques d'humiliation; 3° un culte des anges. Peut-être était-il encore question de la circoncision (II, 11). Tout ceci a un aspect un peu judaïque, mais nous ne sommes plus dans la controverse de l'Épître aux Galates; il ne s'agit plus de l'opposition de la foi à la loi, mais de rites spéciaux, en rapport avec des doctrines particulières que l'on cherche à établir au-dessus du fondement de la prédication apostolique. Le culte local du dieu Lunus (Μήν) est peut-être pour quelque chose dans ces observances de néoménies; les folles austérités et les abstinences des Galles peuvent avoir servi de modèle, directement ou indirectement, à cette ταπεινοφροσύνη dont parle l'Apôtre. Rien cependant ne paraît dépasser le cercle des pratiques en usage dans certaines sectes juives, comme les esséniens, et plus tard dans certaines sectes gnostiques. Derrière ces observances apparaît un dogmatisme spécial dont le trait prédominant est une importance excessive donnée aux anges. S. Paul n'entre pas dans le détail; il expose plutôt sa doctrine à lui qu'il n'analyse celle de ses adversaires. Mais l'insistance qu'il met à montrer que tout a été créé par et pour Jésus-Christ, qu'il a la première place dans l'œuvre de l'incarnation et dans celle de la rédemption, fait bien voir que les docteurs de Colosses avaient cherché à diminuer le rôle du Sauveur dans l'esprit des fidèles de Phrygie... Ces intermédiaires entre Dieu et le monde, ces distinctions d'aliments, ces humiliations de la chair, sont des traits qui permettent de rattacher aux gnoses judaïsantes, que nous verrons bientôt apparaître, les fausses doctrines que S. Paul dut extirper de l'Église de Colosses » [1].

Épaphras combattit certainement les novateurs dès

1. Duchesne, *les Orig. chrét.*, p. 44.

l'apparition de leur doctrine ; mais soit qu'il n'ait pu réussir à en triompher complètement, soit qu'il voulût ruiner plus sûrement leur crédit, il se rendit auprès de l'Apôtre. S. Paul, mis au courant du péril qui menaçait les Églises confiées à son disciple, garda Épaphras auprès de lui (IV, 12), écrivit sa lettre et l'envoya porter par Tychique et Onésime. Le premier avait mission de s'informer au juste de ce qui se passait en l'absence d'Epaphras et de consoler les fidèles, preuve que les nouveaux docteurs avaient mieux réussi à les affliger qu'à les convaincre.

II. — Tous conviennent que les trois Épîtres aux Colossiens, à Philémon et aux Ephésiens, ont été écrites en même temps. Dans chacune d'elles, S. Paul dit formellement qu'il est en captivité ; Tychique les porte toutes les trois, et pour les deux premières il est accompagné d'Onésime [1]. Quelques auteurs [2] ont pensé qu'il fallait les dater de la seconde captivité à Rome ; mais cette opinion ne peut être soutenue. L'Apôtre, en effet, exprime dans chacune d'elles l'espoir d'être bientôt remis en liberté et de pouvoir encore prêcher l'Evangile, espoir qu'il n'avait certainement pas pendant la captivité qui précéda son martyre [3].

L'Épître aux Colossiens a donc été écrite pendant que S. Paul était emprisonné à Césarée, ou pendant qu'il était gardé militairement à Rome. Presque tous les auteurs, à la suite de S. Jérôme et de S. Jean Chrysostome, sont pour la seconde période. La première n'a presque point de défenseurs [4] ; elle nous paraît pourtant plus

1. Col., IV, 7, 9; Eph., VI, 21.
2. Baronius, Estius, Tillemont, etc.
3. II Tim., IV, 6.
4. Haneberg, *Rév. bibl.*, VIII, III, 2, et M. Duchesne, *les Orig. chrét.*, p. 41, y inclinent, et quelques protestants, Schulz, Schenkel, Meyer, Reuss, etc., l'adoptent.

propre que la seconde à expliquer la façon dont s'exprime l'Apôtre dans plusieurs passages de ces trois Épîtres.

1° A Césarée, S. Paul emprisonné était réduit presque complètement au silence ; son ministère était donc entravé, et l'exécution de ses projets d'évangélisation en Occident indéfiniment ajournée. Aussi demande-t-il aux Ephésiens de prier « ut detur mihi sermo in apertione oris mei *cum fiducia,* notum facere mysterium Evangelii : pro quo legatione fungor in catena, ita ut in ipso audeam, prout oportet me, loqui » (vi, 19, 20). Il adresse la même recommandation aux Colossiens : « Orantes simul et pro nobis, ut Deus aperiat nobis ostium sermonis ad loquendum mysterium Christi (propter quod etiam vinctus sum), ut manifestem illud ita ut oportet me loqui » (iv, 3, 4). Or, ces paroles peuvent se rapporter, soit à l'évangélisation des Gentils, soit au plaidoyer que l'Apôtre doit faire entendre à ses juges eux-mêmes. *a*) S'il s'agit du désir de prêcher l'Evangile aux Gentils, ce désir était satisfait à Rome, où S. Paul était « prædicans regnum Dei, et docens quæ sunt de Domino Jesu Christo *cum omni fiducia,* sine prohibitione » [1], et d'où il pouvait écrire : « Scire vos volo, fratres, quia quæ circa me sunt, magis ad profectum venerunt Evangelii : ita ut vincula mea manifesta fierent in Christo in omni prætorio, et in cœteris omnibus » [2], paroles que tous les commentateurs entendent du succès de la prédication de l'Apôtre parmi les prétoriens et les autres Gentils [3]. C'est donc plutôt de Césarée que S. Paul écrivait les recommandations précédentes. — *b*) S'il s'agit au contraire de manifester le mystère du Christ « ita ut oportet » à ses

1. Act., xxviii, 31.
2. Philip., i, 12, 13.
3. Cf. Drach, *S. Paul, in locum.*

juges mêmes, il est assez peu probable que S. Paul ait songé à l'empereur, devant lequel il n'y avait guère qu'à plaider une simple question de fait personnel [1], tandis qu'à Césarée, il avait prêché l'Évangile au procurateur Félix, qui d'ailleurs « frequenter accersens eum, loquebatur cum eo » [2], et devait l'annoncer encore au roi Agrippa [3].

2° S. Paul écrit à Philémon (22) : « Para mihi hospitium, nam spero per orationes vestras donari me vobis ». Ces paroles, écrites de Césarée, s'expliquent très naturellement. L'Apôtre savait que sa détention ne se prolongeait que grâce à la cupidité du procurateur Félix, qui espérait « quod pecunia ei daretur a Paulo » [4]. Quand celui-ci fut obligé de quitter sa charge, S. Paul put espérer que son successeur, Porcius Festus obéirait à des mobiles moins grossiers et le remettrait en liberté [5]. Ce moment paraît très propice pour la composition des trois Épîtres. S. Paul a toujours le projet de se rendre à Rome, et de là en Espagne [6] ; il a même reçu du Seigneur l'assurance qu'il aura à lui rendre témoignage à Rome [7] ; mais il ignore dans quelles conditions. Il est donc tout naturel qu'il songe, en y allant librement, à passer par l'Asie Mineure, où les nouveaux docteurs ont jeté quelque trouble ; il visitera

1. Act., XXVIII, 19.
2. Act., XXIV, 26.
3. Act., XXVI, 2-29. Notons encore que S. Luc demeura auprès de S. Paul à Césarée ; aussi est-il mentionné dans les Épîtres aux Colossiens (IV, 14) et à Philémon (24). L'Épître aux Philippiens ne parle pas de lui, et pourtant il avait évangélisé assez longtemps la ville de Philippes. Il n'était donc pas auprès de S. Paul quand cette dernière Épître fut écrite : il est donc probable qu'elle n'est ni du même temps ni peut-être du même lieu que les précédentes.
4. Act., XXIV, 26.
5. Act., XXVI, 32.
6. Rom., XV, 28.
7. Act., XXXIII, 11.

ensuite les Églises qu'il n'a point vues depuis deux ans, il viendra à Colosses, où il n'a pas encore paru, et il descendra chez Philémon. Son espérance néanmoins fut déçue; comme le nouveau procurateur voulait le conduire à Jérusalem, S. Paul, qui connaissait les projets homicides de ses ennemis [1], en appela à César, afin d'en finir, et, en tout cas, d'arriver à Rome, objet principal de ses désirs.

Si, au contraire, l'Épître à Philémon est écrite à Rome, il faut admettre une série de changements dans les projets de l'Apôtre : de Rome, il a le dessein de se rendre en Espagne, et ensuite en Macédoine [2]; puis il se décide à revenir en Orient aussitôt après sa délivrance, et il demande à Philémon de lui préparer un logement, ce qui suppose une arrivée prochaine; enfin, revenant à son premier projet, il va d'abord en Espagne, comme on l'admet généralement, et c'est seulement ensuite qu'il se rend en Orient. Sans doute, il n'est pas le moins du monde interdit de penser que « post epistolam ad Philemonem scriptam consilium mutavit, atque antequam in orientem reverteretur, in Hispaniam profectus est » [3]; mais on voit combien la première hypothèse est plus naturelle [4].

3° On fait valoir quelquefois, pour ou contre la composition des trois Épîtres à Césarée, des raisons qui ne concluent guère : — *a*) Onésime fuyant son maître a

1. Act., XXIII, 14, 15.
2. Phil., I, 26.
3. Cornely, *Introd.*, III, p. 500.
4. « Neque illud est omittendum Apostolum sperasse quidem fore ut mox ex vinculis liberaretur, sed certam hac de re scientiam non habuisse, quare etiam mortem velut possibilem supponit (Phil., II, 17; I, 27); atqui Cæsareæ capitis sententia ei non erat timenda, quoniam civi romano ad Cæsarem appellare licuit ». Cette remarque du P. Cornely, p. 485, oblige à penser que les trois Épîtres sont ou de l'époque de la captivité à Césarée, ou de la fin de la captivité à Rome ; car S. Paul n'y manifeste pas la crainte d'une issue fatale.

dû se refugier à Césarée d'après les uns, parce que cette ville était plus proche, à Rome, d'après les autres, parce que la capitale était la retraite assurée de ceux qui avaient besoin de se cacher, et qu'elle était plus facile à atteindre par mer que Césarée par terre. — L'esclave a pu faire le voyage de différentes façons : aller par terre de Colosses à Césarée, ou s'embarquer, soit à Milet, soit à Ephèse, soit dans un autre port, pour la Palestine ou l'Italie. Ces deux derniers voyages étaient d'exécution également facile ; il n'y a donc pas d'argument à tirer de là. — *b*) S. Paul avait beaucoup plus de facilités à Rome qu'à Césarée pour recevoir un esclave et le convertir. — Mais à Césarée, le procurateur avait ordonné au centurion qui gardait S. Paul « habere requiem, nec quemquam de suis prohibere ministrare ei »[1]. L'Apôtre pouvait donc à loisir converser avec Onésime[2]. — *c*) Onésime est nommé avec Tychique dans l'Épître aux Colossiens, et passé sous silence dans l'Épître aux Ephésiens, ce qui prouve que venant de Césarée, Tychique a dû passer d'abord par Colosses et y laisser Onésime, tandis que venant de Rome, il serait passé d'abord par Ephèse. — Cette raison ne vaut ni pour ni contre. Onésime était inconnu des Ephésiens : il n'y avait donc pas de raison pour le mentionner dans l'Épître qui leur était adressée. D'autre part, même en venant de Césarée, Tychique n'avait pas pris la voie de terre, longue et difficile, mais la voie de mer plus

1. Act., XXIV, 23.

2. On ne voit pas pourquoi M. Drach dit, à propos de Col., IV, 3 : « Ces paroles démontrent que notre lettre a bien été écrite pendant la captivité de S. Paul à Rome et non pendant celle de Césarée, cette dernière ayant été de trop courte durée et trop agitée ». Pourtant la captivité de Césarée a duré deux ans au moins, comme celle de Rome ; S. Paul y a vécu dans le calme d'une prison, et ce ne sont pas ses conversations fréquentes avec Félix qui ont dû beaucoup l'agiter ni lui prendre tout son temps.

courte des deux tiers et bien plus aisée; de la sorte, qu'il revînt d'Italie ou de Palestine, il débarquait dans les mêmes ports. — *d*) S. Paul écrit aux Ephésiens : « ut *et* vos sciatis quæ circa me sunt » (vi, 21), ce qui prouve que la lettre aux Colossiens précédait. — En pressant cette formule, on pourrait tout au plus conclure que la lettre aux Colossiens devait être remise avant l'autre; mais les observations qui précèdent montrent qu'on ne peut rien tirer de là, quant à la provenance des Épîtres.

En somme, il est possible, il est peut-être même probable que les trois Épîtres sont parties de Césarée ; mais cette probabilité ne peut être poussée jusqu'à l'évidence, et l'on ne peut dire que les autorités soient en sa faveur [1].

Quelque parti qu'on adopte, du reste, les conséquences sont insignifiantes: écrites à Césarée, les Epîtres peuvent être datées de la fin de l'été de l'année 60; de Rome, elles auraient été envoyées entre le printemps de 61 et celui de 63.

Article IV

BUT ET DIVISION DE L'ÉPITRE.

I. — Le but de l'Apôtre est naturellement de prémunir les Colossiens contre les entreprises des nouveaux docteurs. — *a*) Il s'applique à leur rappeler le vrai rôle de Jésus-Christ dans le plan divin : il n'est point un personnage céleste quelconque, mais le premier de tous les êtres, en qui réside la plénitude de la divinité; il est la raison d'être, la fin et l'auteur même de la création, et ceux qui lui sont unis par la foi et le baptême possèdent la justification totale, sans avoir à recourir à d'autres

1. Les auteurs s'entendent si peu sur la date à assigner à la plupart des Épîtres de S. Paul, qu'on peut bien parfois, sans témérité ni irrévérence, ne point partager l'avis du plus grand nombre.

intermédiaires. — *b*) Il leur enseigne que les anges sont de simples créatures, et que Jésus-Christ, par son triomphe, a dépouillé ceux d'entre eux qui s'étaient faits les ennemis du salut. — *c*) Enfin il réprouve les observances judaïques et autres, qui sont tout à fait inutiles, puisque le salut est assuré par la croix seule de Jésus-Christ.

II. — L'Épître comprend deux parties, l'une dogmatique, avec des exhortations morales, l'autre purement parénétique.

Exorde: Inscription, I, 1-3. — Action de grâces sur les vertus des Colossiens et la prospérité de leur Église, 3-8. — Assurance que l'Apôtre ne cessera de prier pour leur perfection, 9-12.

PREMIÈRE PARTIE : *L'enseignement de la foi sur Jésus-Christ.*

I. — Dignité de Jésus-Christ, notre Rédempteur.

1° Jésus-Christ est :

a) Notre Rédempteur, 13, 14.

b) L'image du Père, 15.

c) Le créateur et le conservateur du monde, 16, 17.

d) Le chef de l'Église, en tant que Dieu Rédempteur, 18-20.

2° Conséquences morales pour les Colossiens.

a) Appelés à la foi, ils doivent y persévérer, 21-23.

b) C'est pour répandre cette foi que l'Apôtre a été envoyé à travers le monde, 24-29.

c) Il est plein de sollicitude pour que les Colossiens, en particulier, connaissent bien le mystère de Jésus-Christ, II, 1-3.

d) Ils doivent donc rester fermes dans leur foi et ne pas se laisser persuader par les faux docteurs, 4-8.

II. — Jésus-Christ est la source de toutes les grâces.

1° Il a en lui:

a) La plénitude de la divinité, 9.

b) La supériorité sur tous les anges, 10.

2° Les fidèles reçoivent de lui:

a) L'union avec sa personne par la circoncision spirituelle du baptême, 11, 12.

b) Le pardon et la délivrance, grâces à sa mort qui a terrassé tous les ennemis, 13-15.

3° Conséquences morales.

a) Ne pas s'attacher aux observances judaïques, qui n'étaient que des ombres de l'avenir, 16, 17.

b) Ne pas adhérer au culte des anges, prêché par les nouveaux docteurs, 18, 19.

c) Ne pas croire aux doctrines humaines qui, malgré leurs belles apparences, sont totalement stériles, 20-23.

DEUXIÈME PARTIE : *Exhortations diverses.*

1° Sur la vie chrétienne:

a) Vivre pour le ciel et non pour la terre, III, 1-4.

b) Dépouiller le vieil homme avec ses vices, 5-9.

c) Revêtir le nouvel homme avec les vertus chrétiennes, surtout la charité et la pureté d'intention, 10-17.

2° Sur les devoirs de famille :

a) Entre époux, 18, 19.

b) Entre parents et enfants, 20, 21.

c) Entre maîtres et serviteurs, III, 22-IV, 1.

3° Sur deux points spéciaux:

a) La prière, en particulier pour son ministère apostolique, 2-4.

b) La sagesse dans les relations et dans les paroles, 5, 6.

Epilogue.

a) Mission de Tychique et d'Onésime, 7-9.

b) Salutations, 10-15.

c) Deux avis, 16, 17.

d) Salutation et bénédiction apostolique, 18.

CHAPITRE IX

L'ÉPITRE A PHILÉMON.

I. — Philémon était un riche citoyen de Colosses que S. Paul avait lui-même converti (19), probablement pendant son séjour à Éphèse, alors que de toute la province d'Asie et des environs on accourait pour le voir et l'entendre [1]. Revenu dans sa patrie, Philémon avait travaillé avec Épaphras à la fondation et au développement de l'Église de Colosses, sans doute aussi avec le concours de sa femme Appia, que S. Paul salue affectueusement ; il avait même fait de sa maison un lieu de réunion pour les chrétiens. Aussi, par reconnaissance et par honneur, l'Apôtre l'appelle-t-il συνεργός, son collaborateur. Plusieurs ont conclu de ce titre que Philémon avait reçu le sacerdoce ; les Constitutions apostoliques (VII, 46) en font même un évêque de Colosses. Il est possible qu'à un moment donné il ait été revêtu de ce caractère ; mais il est fort probable que si, au moment où S. Paul lui écrivait, il avait été autre chose qu'un simple fidèle, il n'eût plus eu d'esclaves autour de lui, et surtout l'Apôtre n'eût pas jugé nécessaire d'invoquer tant de motifs pour le porter à l'indulgence vis-à-vis d'Onésime.

II. — Bien que S. Paul ait dû écrire un bon nombre de lettres à des particuliers, celle-ci est la seule qui nous soit parvenue. Elle est courte et le sujet qu'elle traite n'a rien de dogmatique ; aussi les plus anciens Pères n'ont-ils pas eu occasion de la citer. Néanmoins son authenticité est suffisamment attestée par le Fragment de Mura-

1. Act., XIX, 10, 20.

tori, qui la nomme, et par les nombreux canons du Nouveau Testament qui attribuent quatorze Épîtres à S. Paul. Tertullien remarque que « soli huic epistolæ brevitas sua profuit, ut falsarias manus Marcionis evaderet » [1]. Origène et Eusèbe en font mention comme d'une Épître incontestée.

Baur est à peu près le seul, même parmi les rationalistes, qui en rejette l'authenticité ; le trop perspicace critique trouve dans certaines expressions que S. Paul n'a pu employer, selon lui, la preuve que cette Épître n'est qu'un « embryon » de roman du IIe ou IIIe siècle. Son opinion est trop isolée et trop arbitraire pour avoir quelque poids [2].

S. Jérôme [3] et S. Jean Chrysostome [4] observent que de leur temps plusieurs méprisaient cette Épître et niaient son inspiration, sous prétexte qu'elle ne concerne qu'un seul homme et traite un sujet sans importance. Les deux Pères ne manquent pas de déclarer au contraire qu'elle touche à des questions de premier ordre, et qu'un écrit de S. Paul ne saurait jamais être sans importance. Pour les anciens, l'esclave était un être « non tam vilis quam nullus » ; son admission dans l'Église était donc un fait mémorable, intéressant toute une classe extrêmement nombreuse de la société païenne. Un pareil évènement méritait bien que le Saint-Esprit le fît consigner dans le Nouveau Testament.

III. — L'Epître a été écrite en même temps que celle

1. *Cont. Marc.*, V, 42.

2. « La critique qui s'est permis de mettre en question l'authenticité de ces lignes innocentes a seulement montré qu'elle n'était pas une vraie critique ». Reuss. *Gesch. des N. T.*, I, p. 116. « Peu de pages ont un accent de sincérité aussi prononcé ; Paul seul, autant qu'il semble, a pu écrire ce petit chef-d'œuvre ». Renan, *S. Paul*, p. XI.

3. *In Philem. proœm.*

4. *In Philem. hom.*

qui était destinée aux Colossiens. Voici quelle en fut l'occasion. Philémon avait un esclave païen, nommé Onésime, qui, s'étant rendu coupable d'un délit pouvant entraîner quelque dommage (18), avait cherché l'impunité dans la fuite. Comment arriva-t-il auprès de S. Paul? Aucun indice ne permet de le savoir. Peut-être fut-il rencontré et reconnu par Epaphras, soit dans un port, soit sur le bateau, soit même à Césarée. Mis en rapport avec l'Apôtre, Onésime, qui ne manquait pas d'aptitudes utiles, fut instruit, devint chrétien et resta un certain temps au service de l'illustre prisonnier (11, 13). S. Paul ne voulut pourtant pas le garder à l'insu de son maître: c'eût été un encouragement pour d'autres à se prévaloir de leur conversion, sincère ou simulée, afin de réclamer leur affranchissement aux maîtres chrétiens. Sans doute, la loi nouvelle, en apportant la régénération à tous les hommes, les rendait tous frères en Jésus-Christ, et par conséquent égaux et libres. Mais l'Esprit de sagesse qui dirigeait l'Église voulait que les esclaves fussent préparés à la liberté avant d'être affranchis, et ne permettait pas qu'une délivrance qui devait être un bienfait, accomplie à son heure, devînt par sa brusquerie une calamité sociale, et un danger même pour l'Église. L'Apôtre, qui dans son Épître aux Colossiens (III, 22-25), recommandait aux esclaves la soumission, voulut qu'Onésime, devenu chrétien, donnât l'exemple. Il profita donc du voyage de Tychique à Colosses pour renvoyer Onésime à son maître, avec une lettre dans laquelle il priait Philémon de pardonner au fugitif (9, 10, 14) et de le traiter comme un frère en Jésus-Christ (16, 17, 21).

IV. — Cette courte Épître est un vrai chef-d'œuvre, au jugement des plus difficiles. « Quid festivius dici poterat vel ab ipso Tullio in ejusmodi argumento » ? dit Erasme [1].

1. *Annot. in Philem.*

Pour obtenir ce qu'il souhaite, S. Paul rappelle successivement à son disciple et collaborateur la charité admirable dont il a déjà fait preuve (5-7), l'obéissance qu'il doit à celui qui l'a engendré à la foi, et qui est maintenant dans les fers (8, 9, 21), l'affection que lui-même porte à l'esclave converti (12), les services qu'on peut en attendre désormais (11, 13) et la qualité de chrétien qui fait d'Onésime le frère de son maître (15, 16). L'Apôtre termine en se portant caution pour l'esclave (17-20) et en promettant d'aller visiter Philémon (22). Il salue enfin le riche colossien de la part de ceux qui sont auprès de lui, spécialement d'Epaphras qu'il appelle son « concaptivus », parce qu'il se faisait le compagnon volontaire de sa captivité.

CHAPITRE X

L'ÉPITRE AUX ÉPHÉSIENS.

Article I

L'ÉGLISE D'ÉPHÈSE.

I. — Éphèse avait été fondée à la fin du XIe siècle avant notre ère par une colonie d'Ioniens. Sa position à l'embouchure du fleuve Caystre et presque au bord de la mer lui donna de bonne heure une grande importance. Mais sa célébrité provenait surtout du temple de Diane Artémis. Incendié par Erostrate, la nuit même de la naissance d'Alexandre (356), ce temple fut rebâti avec une plus grande magnificence, pour être définitivement détruit par les Goths sous Gallien. Le culte de la grande déesse attirait à Ephèse une multitude d'étrangers, et la dépravation morale y était encore plus avancée que dans les cités grecques [1]. La ville était en même temps le siège d'industries prospères et un centre commercial d'activité considérable. Aussi les Juifs y étaient en nombre et y possédaient une synagogue [2]. Ephèse fut d'abord la ville principale de l'Ionie d'Asie Mineure, et quand le royaume de Pergame tomba au pouvoir des Romains (133), elle devint la métropole de la province proconsulaire d'Asie.

1. Éphèse était « l'universel rendez-vous des courtisanes et des viveurs. La ville regorgeait de magiciens, de devins, de mimes, de joueurs de flûte, d'eunuques, de bijoutiers, de marchands d'amulettes et de médailles, de romanciers. Le mot de *nouvelles éphésiennes* désignait, comme celui de *fables milésiennes*, un genre de littérature, Éphèse étant l'une des villes où l'on aimait le plus à placer la scène des romans d'amour ». Renan, *S. Paul,* p. 338.

2. Act., XIX, 8.

II. — S. Paul est le fondateur de l'église d'Ephèse. A la fin de sa seconde mission (54), il passa par cette ville, à son retour de Corinthe, et y laissa Priscille et Aquila qui, avec le concours de l'alexandrin Apollos survenu ensuite, travaillèrent à faire fructifier la semence évangélique. A sa troisième mission, l'Apôtre demeura plus de deux ans à Ephèse (55-57). Il s'appliqua d'abord à la conversion des Juifs, puis étendit son ministère aux gentils, parmi lesquels il fit de très nombreuses conquêtes, de telle sorte que cette Église, comme la plupart des autres, compta bientôt beaucoup plus de païens convertis que de judéo-chrétiens. Un jour, à la persuasion de S. Paul, les néophytes brûlèrent leurs livres de magie, et accomplirent par là un sacrifice estimé à 50.000 pièces d'argent [1]. Tout en tenant compte du prix élevé des livres à cette époque, on peut conclure de là que les convertis étaient en nombre respectable. Ce qui prouve encore mieux le progrès de l'Évangile à Éphèse, c'est que le culte de la grande Diane en subit le contrecoup, et que les orfèvres s'émurent du préjudice causé à leur industrie par la foi nouvelle [2]. Obligé de quitter la ville à la suite de l'émeute, S. Paul passa en Grèce, et à son retour de Corinthe (58) se contenta de convoquer à Milet le clergé

1. Act., XIX, 19. Ces pièces étaient des drachmes valant 97 centimes.

2. Act., XIX, 26, 27. Un nombre insignifiant de chrétiens eût passé inaperçu dans une ville populeuse. M. Renan estime que toutes les chrétientés fondées par S. Paul comprenaient au total à peine un millier de fidèles, et qu'à Éphèse en particulier il devait y en avoir de cent à cent vingt. *S. Paul*, p. 562. Ce dernier chiffre a certainement été vrai à un moment donné; mais il ne l'était plus, et de beaucoup, quand les néophytes brûlaient pour 50.000 drachmes de livres de magie, et quand ensuite les industriels de la ville constataient le tort causé à leurs affaires par l'abandon du culte de Diane. Le premier chiffre n'est pas moins hors de proportion avec l'état prospère des Églises de S. Paul, tel qu'il ressort du récit des Actes et des Épîtres.

éphésien, pour lui adresser ses instructions et ses adieux [1]. A la suite de sa première captivité et de son voyage en Espagne, il revint visiter Ephèse et y laissa Timothée comme évêque [2]. Plus tard l'apôtre S. Jean vint se fixer dans cette ville. S. Ignace avait donc bien raison d'écrire aux Ephésiens [3] qu'ils étaient Παύλου συμμύσται... ὅς ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ μνημονεύει ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Ils étaient bien en effet « participants aux mêmes mystères » que l'Apôtre, qui les avait convertis, avait fait un si long séjour au milieu d'eux, et dans presque toutes ses lettres aimait à faire mention de quelqu'un d'entre eux ou de leur Église [4].

Article II

AUTHENTICITÉ DE L'EPITRE.

I. — On trouve des allusions certaines à cette Épître dans S. Clément [5], dans S. Polycarpe qui la cite comme « Écriture » [6], dans S. Ignace [7], dans la Doctrine des Apôtres (3), dans l'épître de S. Barnabé (19) et dans la seconde épître attribuée à S. Clément [8]. Le Fragment de Muratori et tous les Pères postérieurs la reconnaissent ; les hérétiques Marcion, Basilide, Valentin, etc., font de même [9].

II. — Cette Épître est une des plus vivement attaquées par les rationalistes [10]. Beaucoup la rejettent, sous pré-

1. Act., xx. 17-38.
2. I Tim., I, 3.
3. *Ad Eph.*, 12.
4. Rom., xvi, 5; I Cor., xvi, 8, 19; II Cor., I, 8; I Tim., I, 3; II Tim., I, 16-18; iv, 19; etc.
5. *I Cor.*, 46; Eph., iv, 4.
6. *Ad Phil.*, 1 ; Eph., iv, 26.
7. *Ad Polyc.*, 5; Eph., v, 25.
8. *II Cor.*, 14; Eph., I, 22, 23; v, 31, 32.
9. *Philos.*, v 7, 8; vi, 34, 35; vii, 26, etc. ; S. Irén., *adv. Hær.*, I, 3, 8; S. Épiph., *Hær.*, XXXIII, 6, etc.
10. Evanson, de Wette, Ewald, Hausrath, etc.

texte qu'elle n'est qu'une contrefaçon de l'Épître aux Colossiens, attaquée elle-même par d'autres comme n'étant qu'un abrégé de la lettre aux Ephésiens. Baur prétend qu'elle enseigne le gnosticisme, Hilgenfeld au contraire soutient qu'elle le combat [1]. Les objections des rationalistes se réduisent à trois :

1° Les Épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens se ressemblent beaucoup ; comme la première est la plus longue, c'est elle naturellement qui est une amplification postérieure [2]. — On ne peut nier qu'il y ait entre les deux Épîtres un assez grande ressemblance ; elle s'explique facilement si l'on se souvient que les deux lettres ont été écrites en même temps, et qu'elles s'adressent à des Églises voisines, ayant à peu près les mêmes besoins spirituels. Mais il y a entre elles des différences caractéristiques. — *a*) Aux Colossiens, S. Paul exalte la dignité de Jésus-Christ en combattant les faux docteurs qui tendent à abaisser le rôle du divin Rédempteur ; aux Ephésiens, il décrit surtout les bienfaits reçus de Jésus-Christ, sans avoir devant lui aucun adversaire. — *b*) Dans la partie morale, l'Apôtre fait des recommandations analogues de part et d'autre ; mais sur la question du mariage chrétien, brièvement rappelée aux Colossiens (III, 18, 19), il donne aux Éphé-

1. M. Renan, après avoir déclaré que « dans l'épître dite aux Éphésiens le gnosticisme est tout à fait manifeste », ajoute ensuite, pour ne pas manquer une si belle occasion de se contredire, « qu'on ne saurait pas déclarer improbable qu'on a composé l'épître du vivant de Paul, sous ses yeux, en son nom ». *S. Paul*, pp. XIX, XX.

2. Pour le prouver, de Wette divise les deux Épitres en sections parallèles et conclut à la ressemblance de 39 passages ; sur quoi M. Renan s'écrie naïvement, comme si c'était chose prouvée : « Comment Paul a-t-il pu passer son temps à contrefaire un de ses ouvrages, à se répéter, à faire une lettre banale avec une lettre topique et particulière » ? *S. Paul*, p. XVI.

siens (v, 22-33) une instruction détaillée et de la plus haute élévation. Du reste, en comparant le sommaire des deux Épîtres, il est facile de constater que si beaucoup d'idées sont communes, beaucoup d'autres sont différentes ou différemment exprimées.

2° Il y a dans cette Épître des expressions qu'on ne retrouve pas ailleurs, et le style n'est pas celui qui est habituel à S. Paul [1]. — *a*) Chacune des Épîtres a ses ἅπαξ λεγομένα ; ceux qu'on signale ici ne doivent donc étonner personne, même s'ils se retrouvent dans d'autres Épîtres condamnées par les rationalistes. — *b*) Si le style est plus embarrassé qu'ailleurs, il est possible que S. Paul se soit trouvé pressé par le temps ou en moins bonne disposition que d'habitude. Dans tous les écrivains on trouve de ces inégalités. Toutefois la main de S. Paul est si reconnaissable dans cette lettre, que d'autres rationalistes la regardent comme l'original dont, à leur sens, la lettre aux Colossiens n'est que la contrefaçon.

3° On trouve dans l'Épître des traits qui ne conviennent pas à S. Paul : *a*) Il se vante de sa propre science (III, 4). — Quand l'occasion l'exige, l'Apôtre est bien obligé de parler des dons qu'il a reçu, et il le fait bien davantage qu'ici quand il écrit aux Corinthiens [2]. — *b*) Il met les apôtres au même rang que les prophètes et les appelle saints (II, 20; III, 5). — Les apôtres n'étaient-ils pas sous la loi nouvelle ce que les prophètes étaient sous l'ancienne, et S. Paul devait-il, sous prétexte d'humilité, refuser le

1. « Elle a des expressions favorites, des nuances qui n'appartiennent qu'à elle, des mots étrangers à la langue ordinaire de Paul, et dont quelques-uns se retrouvent dans les Épîtres à Timothée, à Tite et aux Hébreux. La phrase est diffuse, molle, chargée de mots inutiles et de répétitions ». Renan, *S. Paul*, p. XIX. Tous ces griefs, assez vagues, sont notablement exagérés pour le besoin de la thèse.

2. I Cor., II, 6, 7; XIII, 1-3; II Cor., XI, 6; etc.

titre de saints à ceux que le Sauveur avait choisis pour prêcher son Evangile? — *c*) Il fait une citation qui n'existe pas dans l'Ecriture (v, 14). — Dans ce passage, ou bien S. Paul cite Isaïe (LX, 1) en l'adaptant, ou il combine différents textes, comme le font parfois les écrivains du Nouveau Testament, ou il imite la prosopopée habituelle aux prophètes : « dicit (Dominus) ». — *d*) La salutation finale ne ressemble pas à celle des autres Épîtres (VI, 23, 24). — La chose importe peu : S. Paul n'avait-il qu'une formule à sa disposition ?

Article III

DESTINATION DE L'ÉPITRE.

Cette Épître a-t-elle été écrite spécialement pour les Ephésiens, ou bien est-elle une circulaire adressée à plusieurs Églises? Il est presque impossible de le décider sûrement. Voici les arguments extrinsèques et intrinsèques pour et contre.

I. — *Raisons extrinsèques.* — 1° Au rapport de Tertullien [1], Marcion intitulait l'Épître « ad Laodicenos » ; elle serait alors celle que l'Apôtre recommande aux Colossiens d'échanger avec la leur pour en faire la lecture [2]. — Mais Marcion n'est pas une autorité, et l'on ne voit pas pourquoi l'Épître aux Laodicéens n'aurait pas gardé son vrai titre.

2° Les mots ἐν Ἐφέσῳ (I, 1) manquent dans les deux manuscrits très importants Vatic. et Sinait. ; Origène ne les lisait pas [3], Tertullien non plus, sans quoi il les aurait opposés à Marcion ; enfin S. Basile [4] argumente sur le

1. *Cont. Marc.*, V, 11, 17.
2. Col., IV, 16.
3. S. Jérôme, *in Eph.*, I, 1.
4. *Cont. Eunom.*, II, 19.

texte privé de ces deux mots : « Τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν et aux fidèles en Jésus-Christ ; car c'est ainsi que nos anciens nous l'ont transmis et que nous l'avons trouvé ἐν τοῖς παλαίοις τῶν ἀντιγράφων ». — D'autre part, tous les autres manuscrits portent ἐν Ἐφέσῳ ; Origène et S. Basile eux-mêmes notent que la phrase à laquelle manquent les deux mots appartient à l'Épître « aux Éphésiens » ; le Fragment de Muratori et les autres Pères gardent le même titre à la lettre [1].

II. — *Raisons intrinsèques.* — 1° L'Épître ne fait aucune allusion au long séjour de l'Apôtre à Éphèse, ni aux évènements qui s'y sont passés. On signale bien quelques traits pouvant se rapporter au culte du démon (II, 2), à la dépravation des mœurs (IV, 19 ; V, 3-5), aux doctrines de la gnose naissante (V, 6-9), aux fêtes nocturnes des païens (V, 11, 12). Mais il faut avouer que de telles recommandations pouvaient convenir à bien des villes d'Asie-Mineure.

2° Il n'est point fait mention de Timothée qui alors était auprès de l'Apôtre et qui était bien connu des Éphésiens [2].

3° Il n'y a point de salutations nominatives, malgré le grand nombre de personnes que S. Paul connaissait à Éphèse. Sous ce rapport, l'Épître ressemble donc à la lettre aux Galates, adressée à une collection d'Églises. — Il est vrai que les salutations personnelles manquent aussi aux deux Épîtres aux Thessaloniciens et à la seconde aux Corinthiens ; mais ces omissions peuvent s'expliquer par la brièveté du séjour de l'Apôtre à Thessalonique et par le faible temps écoulé entre la première Épître aux Corinthiens et la seconde. On dit bien que

1. S. Irén., *adv. Hæres.*, V, 2, 8, 14, etc. ; Tertull., *cont. Marc*, V, 11, 17 ; Clément Alex., *Pædag.*, I, 5 ; *Strom.*, IV, 8 ; etc.
2. Col., I, 1 ; Philem., 1.

Tychique pouvait être chargé de faire oralement les salutations qui manquent dans la lettre (vi, 22) ; mais ayant la même mission auprès des Colossiens [1], il ne laissait pas d'avoir en main une Épître où les salutations particulières étaient consignées. Peut-être cependant faut-il attribuer ces omissions à ce que l'Apôtre a écrit « currente et festino calamo » [2].

4° En plusieurs endroits de l'Épître, S. Paul parle comme s'il était étranger à l'Église à laquelle il s'adresse : — *a*) i, 15, « audiens fidem vestram ». — Ecrivant au plus tôt à la fin de sa captivité à Césarée et près de trois ans après son départ d'Éphèse, l'Apôtre pouvait dire assez naturellement aux Éphésiens qu'il avait entendu parler de leur foi. — *b*) iii, 2, « si tamen audistis dispensationem gratiæ Dei quæ data est mihi in vobis ». S. Paul semble douter que les destinataires de sa lettre aient entendu parler de la mission que Dieu lui a confiée εἰς ὑμᾶς, « pour vous », mission qui peut se borner à une intervention par lettre. — Pour appliquer le texte aux Éphésiens, Estius dit que εἴγε, « si toutefois », doit se prendre dans le sens de ἐπείγε, « puisque », qu'il a quelquefois ; d'autres expliquent ἠκούσατε avec la signification de « comprendre ». — *c*) iv, 20, 21, « vos autem non ita didicistis Christum, si tamen illum audistis ». Plusieurs de ceux auxquels s'adresse la lettre n'ont pas entendu, ou n'ont pas compris la prédication évangélique.

III. — Les arguments extrinsèques paraissent donc plus favorables à la destination exclusivement éphésienne de la lettre ; les arguments intrinsèques produisent l'impression contraire et causent un grand embarras [3]. En consé-

1. Col., iv, 7, 8.
2. Cornely, *Introd.*, III, p. 502.
3. « Disons en toute simplicité que nous ignorons les motifs pour esquels l'Apôtre a parlé ainsi à des fidèles qu'il avait évangélisés

quence, les auteurs se partagent en deux opinions, dont la première paraît être plus volontiers embrassée :

1° L'Épître est une circulaire adressée à différentes Églises de la province d'Asie, dont quelques-unes n'avaient pas vu S. Paul en personne ; c'est pour cela que les allusions personnelles y font défaut. Comme Éphèse était l'Église principale de la région, la circulaire resta en sa possession et finit par prendre son nom, afin que l'Épître fût distinguée par son titre aussi bien que les autres [1].

2° L'Épître est exclusivement adressée aux Éphésiens, bien qu'on ne puisse rendre compte des difficultés que cette attribution soulève [2].

Quelque parti qu'on adopte, rien n'est changé à la date, au but, ni à la portée de l'Épître.

Article IV

DATE, OCCASION, BUT, DIVISION DE L'ÉPITRE.

I. — L'Épître aux Ephésiens a été écrite à la suite de l'Épître aux Colossiens [3] et dans les mêmes circonstances. Elle a été portée par le même messager Tychique.

II. — L'absence d'allusions personnelles et d'arguments polémiques empêche de déterminer avec précision l'occasion qui a porté S. Paul à écrire. Néanmoins l'Apôtre avait prévu d'avance que l'Église d'Ephèse serait ravagée par des « loups ravisseurs » et même par « des hommes

lui-même... Nous ne pouvons donner aucune réponse satisfaisante ». Drach, *S. Paul,* p. 375. « Libenter fatemur nos claram et apertam rationem indicare non posse, qua permotus sit, ut ab omnibus illis allusionibus, quæ in aliis epistolis satis sunt frequentes, in hac abstinuerit ». Cornely, *Introd.*, III, p. 498.

1. Ussher, Dupin, Hug, Glaire, Valroger, Reithmayr, Maier, Haneberg, Langen, Vidal, Dœllinger, Gilly, Lamy, Bisping, Guillemon, Rault, Duchesne, etc.

2. Goldhagen, Danko, Drach, Bacuez, Cornely, etc.

3. Eph., VI, 21.

sortis de son sein pour débiter le mensonge et attirer à eux les disciples »[1]. Il se faisait donc tenir au courant de ce qui s'y passait, et Épaphras ne manqua sans doute pas de lui apporter des nouvelles des Églises de toute la région. S. Paul profita de l'occasion pour écrire et exhorter les fidèles à s'attacher de plus en plus à Jésus-Christ, tant par reconnaissance que par intérêt personnel. La lettre n'accuse aucun dissentiment notable entre les judéo-chrétiens et les gentils convertis ; les avis de morale qu'elle renferme ne laissent pas non plus soupçonner autre chose que ce qui se passait d'habitude dans la province d'Asie. C'est donc surtout par sa sollicitude pastorale que S. Paul. est amené à écrire.

III. — Il se propose : 1° de rappeler aux Éphésiens le grand bienfait de la foi qu'ils ont reçu de Jésus-Christ ; 2° de leur faire comprendre que le Sauveur, après avoir étendu son action rédemptrice à tous les hommes sans exception, continue son œuvre par l'Église qu'il a instituée, dont il reste le chef, et par laquelle il communique les trésors divins dont il a la plénitude ; 3° de les exhorter à ne point mettre obstacle à cette communication ; 4° de les détourner des faux docteurs dont l'enseignement n'aboutit qu'à la glorification de la chair.

IV. — L'Épître se divise en deux parties, l'une dogmatique et l'autre parénétique.

Inscription, I, 1, 2.

PREMIÈRE PARTIE : *Bienfaits assurés par Jésus-Christ à l'humanité.*

1° Actions de grâces au sujet des bienfaits reçus par les Ephésiens :

a) Ils ont été prédestinés à la foi, 3-5.

b) Ils ont reçu la foi et le salut par Jésus-Christ, 6-12.

1. Act., XX, 29, 30.

c) Le S.-Esprit leur a été envoyé comme gage de la gloire éternelle, 13, 14.

d) Leur persévérance dans la foi a été procurée, 15-19.

2° Jésus-Christ continue son action par le moyen de son Église.

a) Depuis sa résurrection il est le chef de toute l'Église, 20-23.

b) Il associe à sa résurrection et à sa vie ceux qui autrefois étaient morts à cause de leurs péchés, II, 1-7.

c) Les fidèles doivent donc leur salut à sa grâce et non à leurs œuvres, 8-10.

d) Ils sont unis à ce peuple de l'Église fondée par Jésus-Christ, 11-13, — et qui comprend à la fois les juifs et les gentils, entre lesquels existait autrefois un mur de séparation, 14-22.

3° Jésus-Christ agit dans l'Église par le ministère des apôtres.

a) Paul est apôtre pour annoncer les bienfaits de Jésus-Christ aux gentils, III, 1-13.

b) Il prie Dieu de fortifier les fidèles dans la foi, pour qu'ils comprennent la charité de Jésus-Christ, 14-19.

c) Doxologie, 20, 21.

DEUXIÈME PARTIE : *Recommandations morales.*

1° Devoirs des fidèles, membres de l'Église :

a) Ne formant qu'un seul corps, ils doivent garder l'unité, IV, 1-6.

b) Jésus-Christ distribue à chacun la grâce et des dons différents, mais pour concourir à cette unité, 7-16.

2° Devoirs de la vie chrétienne :

a) Ne pas vivre comme les païens, mais selon le nouvel homme, 17-24.

b) S'abstenir des vices et de tout ce qui contristerait le S.-Esprit, 25-30.

c) Pratiquer la charité fraternelle et s'abstenir de l'immortalité, IV, 31-V, 5.

d) S'éloigner des faux docteurs et vivre selon les lumières de la foi, 6-14.

e) Etre animé en toutes choses de pensées surnaturelles, 15-20.

3° Devoirs de famille :

a) Devoirs des époux qui doivent prendre pour modèle, dans leur dépendance, leur amour et leur union, Jésus-Christ et son Église 21-33.

b) Devoirs des enfants et des parents, VI, 1-4.

c) Devoirs des serviteurs et des maîtres, 5-9.

Épilogue.

a) Combattre le bon combat pour Dieu contre démon, en persévérant dans la prière, 10-20.

b) Mission de Tychique, 21, 22.

c) Bénédiction apostolique, 23, 24.

CHAPITRE XI

L'ÉPITRE AUX PHILIPPIENS.

Article I

L'ÉGLISE DE PHILIPPES.

I. — La ville de Philippes, appelée successivement Κρηνῖδες (fontaines), à cause des nombreuses sources qui jaillissaient des flancs de la colline sur laquelle elle était bâtie, puis Datos, fut fortifiée par Philippe, roi de Macédoine, pour servir de rempart contre les Thraces (356), et porta depuis lors le nom de ce prince [1]. Sous la domination romaine, elle fit partie de la *Macedonia prima*, dont Amphipolis était la capitale [2]. Après la victoire remportée dans les environs par Octave et Antoine contre Brutus et Cassius (42), Philippes devint colonie et obtint le *jus italicum*, qui lui conférait certains privilèges, inférieurs cependant au droit de cité romaine. Il y avait dans le voisinage des mines d'or, que les Phéniciens avaient probablement exploitées les premiers, et la ville elle-même, située à une dizaine de milles de la mer, était desservie par le port de Néapolis : double circonstance qui lui donnait quelque importance commerciale. Aussi les Juifs s'y trouvaient-ils en certain nombre. Toutefois, leur colonie n'était pas assez développée pour posséder une synagogue; ils n'avaient à Philippes qu'une προσεύχη, une de ces mai-

1. Appion, *Bell. civ.*, IV, 105.

2. Le titre de πρώτη πόλις, qui lui est donné dans les Actes, XVI, 12, ne doit donc pas être pris dans un sens administratif. Philippes était seulement la première ville que visita S. Paul en venant d'Asie.

sons de prière qu'ils élevaient sur le bord des cours d'eau, afin d'accomplir plus aisément leurs ablutions rituelles [1].

II. — Dans le cours de sa seconde mission, S. Paul eut une vision dans laquelle un ange le pria de passer en Macédoine. Il s'embarqua donc à Troade, avec Silas, Timothée et Luc, débarqua à Néapolis et se rendit immédiatement à Philippes. Le jour du sabbat, il alla à la *proseuchè* et y rencontra un certain nombre de femmes. A sa prédication, l'une d'entre elles, Lydia, qui était prosélyte et faisait le commerce de la pourpre de Thyatire, se convertit, et par ses instances décida l'Apôtre et ses compagnons à loger chez elle. Une jeune fille possédée du démon se mit dès lors à suivre les missionnaires en criant : « Ces hommes sont les serviteurs du Dieu Très-Haut, ils viennent vous apprendre le chemin du salut ». Cette poursuite dura de longs jours, si bien qu'à la fin, pour se délivrer de son importunité, S. Paul chassa le démon. Cette merveille ne fut pas du goût de ceux qui exploitaient la pauvre fille et tiraient profit des aptitudes variées que lui conférait l'esprit malin, d'où comparution de l'Apôtre devant les magistrats, soulèvement de la population, flagellation et emprisonnement. Mais la nuit même, la prison fut miraculeusement ébranlée et le prisonnier débarrassé de ses liens, ainsi que son compagnon Silas. A cette vue, le geôlier se convertit avec toute sa maison. Quand le lendemain matin on vint pour le délivrer, S. Paul qui, la veille, avait souffert en apôtre, exigea qu'on le traitât en citoyen romain ; les magistrats effrayés s'exécutèrent humblement et vinrent en personne procéder à l'élargissement des prisonniers qu'ils supplièrent de quitter la ville. Cette attitude de S. Paul avait pour but d'assu-

1. Ces sortes de rendez-vous des Juifs étaient bien connus des païens. Juvénal écrit, *Sat.*, III, 296 :

Ede ubi consistas, in qua te quæro *proseucha*.

rer la liberté et la dignité de son ministère auprès des magistrats qui dépendaient de Rome. Avant de partir, l'Apôtre et Silas « virent les frères et les consolèrent »[1]. Timothée resta quelque temps à Philippes et alla ensuite rejoindre son maître à Corinthe. Quant à S. Luc, il paraît être demeuré auprès des nouveaux chrétiens jusqu'au moment où S. Paul, à la fin de sa troisième mission, repassa par la ville, y célébra la Pâque et emmena le futur évangéliste avec lui en Palestine[2].

S. Paul garda toujours aux Philippiens la plus affectueuse tendresse: ils étaient les prémices de son apostolat en Macédoine, ils ne laissèrent jamais contester son autorité parmi eux, ne prêtèrent point l'oreille aux faux docteurs, et lui témoignèrent leur reconnaissance avec toute la générosité et toute la délicatesse qu'ils purent, de sorte que l'union des fidèles et de leur père dans la foi alla sans cesse en se fortifiant. Il faut dire aussi que les judéo-chrétiens, peu nombreux à Philippes, n'y exercèrent aucune funeste influence.

1. Act., xvi, 9-40. M. Renan, négligeant les versets 18 « multis diebus », 33 et 40, dit que l'Église de Philippes était une petite Église presque toute composée de femmes », *S. Paul*, p. 147. Il invente ce renseignement, sans doute pour insinuer qu'une chrétienté pareille ne valait pas la peine qu'on en parlât. A Celse, qui plaisantait aussi sur l'adhésion des femmes et des enfants à la foi chrétienne, Origène répondait : « De quoi vous plaignez-vous ? Vos femmes, grâces à nous, sont plus chastes, plus pures, épouses plus fidèles, mères plus dévouées; vos enfants, nous les préservons du vice en leur inspirant de nobles sentiments. Que Celse nous l'indique, où est le père sage, le maître vertueux, à l'obéissance duquel nous avons soustrait vos enfants ? Bien au contraire, nous empêchons les femmes d'être infidèles et désagréables à leurs maris, nous les arrachons à la fureur des théâtres, à la honte des danses scéniques, aux terreurs de la superstition. Nous réfrénons cette jeunesse qui tressaille aux premières caresses du plaisir ». *Cont. Cels.*

2. Act., xvii, 4, 15; xviii, 5; xx, 5, 6.

Article II

AUTHENTICITÉ DE L'ÉPITRE.

I. — 1° S. Polycarpe, écrivant à ces mêmes Philippiens, rappelle l'Épître que S. Paul leur avait adressée, et en plusieurs endroits se sert des termes mêmes de l'Apôtre [1]. Dans la relation de son martyre, qui eut lieu en 166 ou 169, le clergé de Smyrne commence par citer l'Épître (II, 4). Les Églises de Vienne et de Lyon, racontant le martyre de S. Pothin et de ses compagnons (177), en citent également un passage : « Qui quidem Christum æmulari atque imitari tantopere studuerunt, qui, cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo [2] » S. Théophile d'Antioche transcrit un autre passage [3].

2° L'Épître aux Philippiens est nommée par le Fragment de Muratori, S. Irénée [4], Clément d'Alexandrie [5], Tertullien [6], etc.

3° Elle est aussi reconnue par les hérétiques Marcion, Cassien, Théodote, etc. [7].

II. — L'authenticité de l'Épître est niée par un certain nombre de rationalistes [8] sous les prétextes suivants :

1° Elle professe le gnosticisme et même en emploie les

1. *Ad Philip.*, 3, 5, 9, 11, 12.
2. 17; Phil., II, 6.
3. Phil., III, 7 : S. Jérôme, *Ep. CXXI, ad Algas.*, 6.
4. *Adv. Hær.*, IV, 18; V, 13.
5. *Pædag.*, I, 6; II, 1; III, 1.
6. *De resurrect. Carn.*, 23, 47 ; *cont. Marc.*, V, 20.
7. Clem. Alex., *Strom.*, III, 4; *Philosoph.*, X, 11; S. Epiph., XLII, 9, 12.
8. Baur, Schwegler, Hitzig, etc. D'autres au contraire, Hilgenfeld, Mayer, Bleek, etc., admettent que l'Épître est authentique et la défendent au besoin. « Les raisons pour lesquelles on a voulu attaquer les deux Épîtres aux Thessaloniciens et celle aux Philippiens sont sans valeur ». Renan, *les Apôtres*, p. XLI.

expressions : « non rapinam arbitratus est » (II, 6) se rapporte au dernier éon de la série gnostique, appelé Sophia, qui, pour avoir voulu pénétrer l'infinité du Père, fut condamné à un état voisin de l'anéantissement, « seipsum exinanivit » ; les mots qui suivent, « in similitudinem hominum factus », sont l'expression même du docétisme. — De ce que les hérétiques interprètent un texte à leur façon, et s'en servent pour étayer leurs erreurs, il ne suit nullement que ce texte ne soit pas antérieur à l'abus qui en est fait. Même après avoir établi que les mêmes expressions sont au service de S. Paul et au service de la gnose ou du docétisme, il reste donc encore à prouver que les écrivains qui les emploient sont contemporains.

2° L'Épître parle d'évêques et de diacres (I, 1), de Clément et de chrétiens de la maison de César (IV, 3, 22), personnages qui sont d'une époque postérieure à S. Paul. — *a*) L'institution des diacres est racontée par S. Luc, sinon avec leur dénomination officielle, du moins avec les termes διακονία et διακονεῖν, qui indiquent leur ministère [1]. La mention des ἐπίσκοποι est fréquente dans les écrits du Nouveau Testament [2]. — *b*) Le souvenir donné à S. Clément ne peut faire difficulté ; comment les rationalistes prouveront-ils qu'avant de se fixer à Rome, S. Clément n'a pu

1. Act., VI, 1, 2.

2. Act., XX, 28 ; Tit., I, 6-9 ; I Tim., III, 1-7, et pour les diacres, 8-10, 12, 13. « L'Église (primitive) adopta les dénominations de πρεσβύτεροι et ἐπίσκοποι pour les chefs des communautés chrétiennes... C'est l'usage qui les a introduites ; aussi ne faut-il pas être étonné que pendant un temps assez long on les trouve indifféremment employées, comme de fait elles pouvaient aussi, dans le langage profane, convenir également à bien des administrateurs de sociétés civiles. Il y a néanmoins dans chacun d'eux une nuance particulière qu'il est intéressant de relever. Si je ne m'abuse, le terme πρεσβύτερος est plutôt un titre honorifique, celui d'ἐπίσκοπος la dénomination de la charge. De plus, le premier a une signification plus étendue et peut s'appliquer à tous ceux qui prenaient part au gou-

être le collaborateur de S. Paul [1] ? — *c*) Les chrétiens de la maison de César sont des parents ou des serviteurs de l'empereur. Si S. Paul salue les Philippiens de leur part, c'est que quelques-uns d'entre eux avaient probablement fait partie de la chrétienté de Philippes, et avaient peut-être été les instruments de la Providence pour l'introduction de l'Évangile dans le Palatin. D'ailleurs, l'Église de Rome était fondée depuis vingt ans; il n'est donc pas étonnant qu'il s'y trouvât des fidèles un peu partout.

3° S. Paul n'a pas pu écrire le verset III, 2, où les judaïsants sont appelés « chiens » et la circoncision « coupure ». — La première expression est empruntée à l'Évangile [2], et appliquée à des gens qui la méritaient. La seconde exprime cette idée fort juste que, par leurs pratiques légales, les judaïsants tranchaient et mutilaient l'action de Jésus-Christ, seule efficace désormais pour le salut.

III. — D'autres rationalistes [3] trouvant au commencement du chapitre III une formule qui amène ordinairement la conclusion des Épîtres [4], prétendent que la lettre aux Philippiens se terminait là, et que par la suite on y a ajouté un appendice emprunté, soit à S. Paul même, soit à

vernement des Églises, ne fut-ce qu'à titre de conseillers officiels et réguliers, sans aucun pouvoir personnel de juridiction, tandis que le titre d'ἐπίσκοποι suppose l'exercice effectif de ce pouvoir. En d'autres mots, les ἐπίσκοποι étaient les πρεσβύτεροι οἱ προϊστάμενοι τῆς ἐκκλησίας, mais il pouvait y avoir d'autres πρεσβύτεροι qui n'avaient pas cette qualité ». De Smedt, l'*Organisation des Égl. chrét.*, dans le *Congr. scient. intern. des cathol.*, II, p. 304. Voir aussi Pétau, *Dissert. eccl.*, I, 1.

1. Origène, *in Joan.*, I, 29, est le premier à identifier le Clément dont parle l'Apôtre avec S. Clément de Rome. La liturgie favorise le sentiment du docteur alexandrin, en prenant ce passage comme Épître de la fête de S. Clément.

2. Matth., VII, 6; XV, 22.

3. Heinrichs, Paulus, Hausrath.

4. II Cor., XIII, 11; Eph., VI, 10; Phil., IV, 8; II Thess., III, 1.

un autre. — En admettant même que la formule « de cætero » annonce la fin de l'Épître, il est tout naturel de croire que S. Paul, au moment de terminer sa lettre, s'est ressouvenu qu'il avait d'importants avis à renouveler aux Philippiens et les a immédiatement ajoutés.

Article III

LIEU, DATE, OCCASION, BUT, DIVISION.

I. — L'Épître a été écrite à Rome. — *a*) Le prétoire où S. Paul a fait connaître ses chaînes, au grand profit de l'Évangile, n'est pas le prétoire d'Hérode, dans lequel il était emprisonné à Césarée [1], mais le camp prétorien de Rome, où il pouvait librement se rendre en compagnie de son gardien [2]. — *b*) Les chrétiens de la maison de César (IV, 22) ne peuvent être que des hôtes du Palatin.

II. — S. Paul a écrit à un moment où son apostolat avait déjà obtenu un succès considérable, animé le zèle des vrais chrétiens et suscité la jalousie des faux docteurs (I, 13-18) ; il n'était pas encore sûr du résultat de son procès, et connaissant d'une part la malice des Juifs, de l'autre les instincts capricieux et sanguinaires de Néron, il admettait la possibilité d'une issue fatale (I, 27; II, 17) ; toutefois il gardait bon espoir et comptait revoir ses chers Philippiens à bref délai (I, 26, 27 ; II, 24). Ces différents traits permettent de rapporter l'Épître à la dernière période de la première captivité, c'est-à-dire à la fin de 62 ou au commencement de 63, en tous cas, avant ou après l'hiver de 62-63, puisqu'Épaphrodite va pouvoir partir et s'embarquer immédiatement (II, 28).

L'Épître est postérieure aux lettres aux Colossiens, à Philémon et aux Ephésiens, si ces dernières ont été

1. Act., XXIII, 35.
2. Phil., I, 12, 13.

écrites de Césarée, au moment où le prochain remplacement du procurateur Félix donnait à S. Paul l'espoir d'être bientôt mis en liberté. Elle serait au contraire antérieure aux trois autres, si ces dernières étaient envoyées de Rome; car elles n'expriment plus les appréhensions que l'Apôtre ressentait encore en s'adressant aux Philippiens.

III. — On conclut généralement du verset III, 1, que S. Paul avait déjà écrit aux chrétiens de Philippes une lettre qui n'a pas été conservée. Il leur donnait des conseils sur la conduite à tenir vis-à-vis des judaïsants, et sans doute aussi les remerciait de leur générosité à son égard. Car pendant qu'il évangélisait pour la première fois la Macédoine, les Philippiens s'étaient trouvés seuls à lui venir en aide, et par deux fois lui avaient envoyé des subsides à Thessalonique (IV, 15, 16). Quand il fut enchaîné à Rome, ils firent partir un des principaux membres de leur clergé, Épaphrodite, avec mission de lui porter une riche offrande (II, 25; IV, 18). L'envoyé fournit naturellement à S. Paul des nouvelles détaillées sur l'état de l'Église de Philippes; cet état, en somme, était des plus prospères, et l'Apôtre n'avait guère que des félicitations et des remerciements à adresser à ses chers fidèles. A Rome, Épaphrodite tomba gravement malade et fut même sur le point de mourir. On en fut vivement affligé à Philippes (II, 26, 27); aussi, dès qu'il fut rétabli, l'Apôtre se hâta de le renvoyer à son Église, avec la lettre écrite pour elle.

IV. — S. Paul se propose : *a*) de féliciter les Philippiens et de les remercier de ce qu'ils ont fait pour lui; c'est pourquoi il leur écrit avec une familiarité affectueuse et un abandon qu'on ne trouve pas dans les autres épîtres; — *b*) de corriger les défauts inséparables de la nature humaine qu'Épaphrodite avait dû lui signaler chez les

Philippiens : recherche de la vaine gloire, tendance à la discorde, etc. ; — c) de les prémunir contre les menées des judaïsants, qui n'avaient pas encore entamé la foi des fidèles, mais ne renonçaient point à y réussir.

V. — L'Épître aux Philippiens, simple et familière, ne traite point longuement, comme la plupart des autres, des questions dogmatiques. C'est une sorte de causerie dans laquelle S. Paul entremêle les nouvelles, les conseils et les vérités chrétiennes.

Exorde: Inscription, I, 1, 2. — Actions de grâces et prière au sujet de la persévérance et du progrès spirituel des Philippiens, 3-11.

1° Nouvelles de S. Paul :

a) Ses liens ont tourné au profit de l'Évangile, 12-14.

b) Quelles qu'aient été les intentions des prédicateurs, Jésus-Christ a été annoncé à son occasion, 15-18.

c) Il ne sait s'il aura à glorifier Jésus-Christ par sa mort ou par sa survivance, il espère néanmoins revoir l'Église de Philippes, 19-26.

2° Conseils de persévérance :

a) De loin ou de près, l'Apôtre veut croire qu'il trouvera toujours les Philippiens fidèles et courageux, 27-30.

b) Qu'ils pratiquent la concorde et l'humilité, à l'exemple de Jésus-Christ, humble et obéissant jusqu'à la mort, et ensuite glorifié, II, 1-11.

c) Qu'ils travaillent à leur salut et soient sa gloire au jour du jugement, 12-18.

3° Nouvelles des compagnons de S. Paul :

a) Il leur enverra Timothée, sitôt qu'il connaîtra l'issue de son procès, et il le suivra de près, 19-24.

b) Épaphrodite a été gravement malade, il le leur renvoie de suite, pour qu'ils aient la joie de le revoir, 25-30.

4° Recommandations au sujet des judaïsants :

a) Que les Philippiens prennent garde aux faux docteurs, III, 1-3.

b) Ce n'est pas par envie que S. Paul méprise les pratiques légales, puisque lui-même a été juif autant que personne, 4-6.

c) Mais à présent toutes ses espérances sont en Jésus-Christ, 7-11.

d) C'est vers lui que tous doivent tendre, Apôtre et fidèles, 12-17.

e) Pendant que d'autres courent à la damnation, que les Philippiens travaillent pour les choses célestes, III, 18-IV, 1.

5° Exhortations spéciales :

a) A la concorde, 2, 3.

b) A la joie, à la modestie, à la confiance en Dieu, à toutes sortes de vertus, 4-9.

6° Remerciements de l'Apôtre pour les offrandes généreuses des Philippiens en diverses occasions, 10-20.

Epilogue : Salutations, 21, 22. — Bénédiction apostolique, 23.

CHAPITRE XII

L'ÉPITRE AUX HÉBREUX.

Article I

AUTHENTICITÉ ET CANONICITÉ.

I. — Preuves.

I. — Les Pères de l'Église d'Orient ont toujours reconnu l'Épître aux Hébreux comme canonique et composée par S. Paul.

1° A Alexandrie, Clément faisant appel au témoignage de S. Pantène, dit que l'Épître a été composée en hébreu par S. Paul, et traduite en grec par S. Luc [1]. Origène, beaucoup moins affirmatif sur la question du collaborateur, reconnaît S. Paul comme auteur, en constatant que c'est l'avis « non téméraire » des anciens : οὐ γὰρ εἰκῇ οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες ὡς Παύλου αὐτὴν παραδεδώκασιν [2]. Les autres docteurs alexandrins, S. Denis, S. Athanase, S. Cyrille, etc., pensaient de même, et donnaient à l'Épître aux Hébreux la dixième place parmi celles de S. Paul.

2° Les Pères de Palestine, mieux placés que les autres pour savoir si leurs Églises avaient été honorées d'une lettre de S. Paul, mettent l'Épître aux Hébreux au nombre des écrits certains de l'Apôtre. Ainsi jugent S. Cyrille de Jérusalem [3], S. Epiphane [4], et Eusèbe qui, malgré les doutes des Occidentaux dont il fait mention, range l'Épître parmi les ὁμολογούμενα [5].

1. *Hypotyp.*, *ap.* Eusèb., *Hist. eccl.*, VI, 14.
2. *Hom. in Hebr.*, *ap.* Eusèb., *Hist. eccl.*, VI, 25.
3. *Catech.*, x, 18; xv, 28; etc.
4. *Hær.*, XLII, 12.
5. *Hist. eccl.*, III, 3, 25; etc.

3° Les autres Pères orientaux, tout en sachant que l'Épître était contestée en Occident, n'hésitent pas davantage à l'admettre comme provenant de S. Paul. Qu'il suffise de citer S. Basile et les deux SS. Grégoire, les Pères du Concile d'Antioche en 264, S. Jean Chrysostome et Théodoret, S. Jacques de Nisibe et S. Ephrem.

4° La Peschito, qui est du second siècle, contient l'Épître aux Hébreux.

II. — En Occident, l'Épître est connue dès les temps apostoliques, mais jusqu'au quatrième siècle, elle est traitée comme un écrit non canonique.

1° S. Clément de Rome l'avait évidemment sous les yeux en écrivant sa lettre aux Corinthiens, car il en reproduit plus de vingt textes, dont plusieurs assez longs. On peut en dire autant de S. Justin, qui dans sa première Apologie (63), atteste que « d'après les Écritures » Jésus est appelé « ange et apôtre » ; ce second nom n'est donné à Notre-Seigneur que dans l'Épître aux Hébreux (III, 1). Mais ni l'un ni l'autre ne la citent nommément.

2° Le Fragment de Muratori ne la mentionne pas et n'attribue à S. Paul que treize Epîtres écrites à sept Églises. S. Irénée, bien loin de la citer comme les autres Épîtres, n'y fait que deux allusions assez obscures [1], malgré la richesse de la doctrine qu'elle contient. S. Hippolyte [2] et le prêtre Caïus, disciple de S. Irénée, ne la comptent point parmi les œuvres de S. Paul. Tertullien ne fait aucun reproche à Marcion de la rejeter, et lui-même l'attribue à S. Barnabé, tout en constatant qu'elle est « utique receptior apud ecclesias... illo apocrypho Pastore mœchorum » [3]. S. Cyprien ne s'en sert pas, et dit aussi

1. *Adv. Hæres.*, II, 30; IV, 11.
2. *Ap.* Photius, *cod.* 121.
3. *De Pudic.*, 10. Tertullien parle ainsi du livre d'Hermas après sa séparation de l'Église ; mais auparavant il le rangeait parmi les Livres

que S. Paul n'a écrit qu'à sept Églises [1]. A la fin même du quatrième siècle, l'Ambrosiaster, auteur d'un commentaire sur S. Paul, et Philastrius de Brescia [2] ne comptent encore que treize Épîtres.

3° Mais déjà le revirement s'opère, et l'authenticité de l'Épître est reconnue par S. Hilaire [3], S. Ambroise [4], Rufin [5], etc.

S. Jérôme est plus lent à prendre parti. Il avait d'abord écrit à Paulin : « Paulus apostolus ad septem ecclesias scribit ; octava enim ad Hebræos *a plerisque* extra numerum ponitur » [6]. Il dit plus tard dans sa lettre à Dardanus [7] : « Illud nostris dicendum est, hanc epistolam quæ inscribitur ad Hebræos, non solum ab ecclesiis Orientis, sed ab omnibus retro ecclesiasticis græci sermonis scriptoribus, quasi Pauli apostoli suscipi, licet plerique eam Barnabæ vel Clementis arbitrentur ; et nihil interesse cujus sit, cum ecclesiastici viri sit, et quotidie ecclesiarum lectione celebretur. Quod si eam Latinorum consuetudo non recipit inter Scripturas canonicas [8], nec

saints, *de Orat*,. 12, comme avaient fait du reste S. Irénée, *adv. Hær.*, IV, 20, Clément d'Alexandrie, *Strom.*, I, 29 ; II, 1, etc., et Origène, *in Rom.*, XVI, 14 ; *de Princip.*, IV, 2, etc. En Occident, le livre d'Hermas était si célèbre qu'on en avait publié deux traductions latines, et que le Fragment de Muratori dit qu'il faut le lire, sans néanmoins le compter parmi les livres du canon. S. Jérôme exagère donc quand après avoir écrit que « multi de eo scriptorum veterum usurpaverunt testimonia », il ajoute : « sed apud Latinos pœne ignotus est », *de Vir. ill.*, 10. Cf. Mœhler, *Patrologie*, I, *Hermas*. Ces observations indiquent quelle extension il faut donner au mot « receptior » employé par Tertullien pour l'Épître aux Hébreux.

1. *De exhort. Mart.*, 11 ; *adv. Judæos*, I, 20.
2. *Hær.*, 60, 61, 89.
3. *In Ps.*, CXXIX, 7 ; *de Trin.*, IV, 11.
4. *De Fug. sæc.*, 16 ; *de Joseph*, 49, etc.
5. *Symb. Apost.*, 37.
6. *Ep.* LIII, 8, ann. 394.
7. *Ep.* CXXIX, 3, ann. 414.
8. Le S. Docteur donne encore ici à sa pensée une expression trop

græcorum quidem ecclesiæ Apocalypsin Joannis eadem libertate suscipiunt ; et tamen *nos utramque suscipimus*, nequaquam hujus temporis consuetudinem, sed *veterum scriptorum auctoritatem sequentes*, qui plerumque utriusque abutuntur testimoniis... quasi canonicis et ecclesiasticis ».

S. Augustin suit la même marche que S. Jérôme. Il a d'abord des hésitations au sujet de l'Épître « quam plures Pauli apostoli esse dicunt, quidam vero negant »[1] ; puis l'exemple des Églises orientales et des plus illustres défenseurs de la foi lui fait adopter l'opinion commune[2]. Il assista d'ailleurs aux III[e] et VI[e] conciles de Carthage (393, 419), qui reconnurent solennellement quatorze Épîtres de S. Paul.

Les papes S. Innocent I en 416[3], et S. Gélase, au concile romain de 494, déclarèrent canonique l'Épître aux Hébreux, et il n'y eut plus de contestation jusqu'au XVI[e] siècle, où Cajétan et Erasme élevèrent des doutes à son sujet, et où les protestants la rejetèrent tout à fait. Le concile de Trente a tranché définitivement la question en énumérant parmi les livres canoniques « XIV epistolas Pauli ». Par cette définition, il établit non-seulement la canonicité de l'Épître, mais encore sa composition par S. Paul[4].

générale : la canonicité de l'Épître aux Hébreux était reconnue par les conciles de l'époque et par les écrivains ecclésiastiques qui étaient ses contemporains en Occident. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 20, dit plus exactement : « Usque nunc a *quibusdam* Romanorum non creditur apostoli esse ». Cf. Franzelin, *de Script.*, th. XVII, 1.

1. *De Civ. Dei*, XVI, 22.
2. *De peccat. mer. et remis.*, I, 50, ann. 415; *Enchirid.*, 8.
3. *Ep. VI ad Exuper. tolos.*, 7.
4. On sait que quand il s'est agi du psautier, les Pères du concile ont écarté la formule : « Davidis CL Psalmi », pour lui substituer cette autre : « Psalterium Davidicum », permettant d'admettre la composition de certains psaumes par d'autres auteurs que David. Ils

4° Il reste à se demander pour quelle raison l'Épître aux Hébreux a été si longtemps en défaveur dans l'Église d'Occident. Philastrius de Brescia (380) dit formellement [1] : « Non legitur propter novatianos ». L'Épître contient en effet certains passages (VI, 3-8 ; X, 26-31) qui paraissaient de nature à favoriser les hérésies des montanistes et des novatiens sur l'irrémissibilité du péché. On s'explique alors que, tout en la connaissant parfaitement, on ait évité de l'alléguer dans les ouvrages destinés à être rendus publics. On a même fait la remarque que, malgré les définitions de S. Innocent I et de S. Gelase, aucun pape du V[e] siècle, pas même S. Léon, ne l'emploie dans ses écrits [2]. Il faut observer aussi que l'Épître aux Hébreux, à raison même de sa destination, ne pouvait être propagée avec autant de rapidité que les autres. Les Églises de Corinthe, de Thessalonique, de Rome, etc., se glorifiaient des lettres qu'elles avaient reçues, et les publiaient le plus possible. « Pour l'Épître aux Hébreux, il ne pouvait pas en être de même. Aucune Église particulière n'était intéressée à la propager ; tout au plus les Hébreux qu'elle concernait devaient-ils désirer en posséder un exemplaire pour leur usage personnel ; mais bientôt même leur nombre dut être fort restreint, car les Israélites convertis ne tardèrent pas à former une minorité infime dans la masse des chrétiens, et à se fondre complètement avec ceux qui étaient d'origine païenne. C'est surtout dans les contrées où les juifs étaient moins nombreux, c'est-à-dire en Occident et principalement en Afrique, que l'Épître aux Hébreux dut, par suite de ce que nous venons de dire, être le moins connue » [3].

auraient adopté une formule analogue pour les Épîtres de S. Pa , si l'auteur de l'une d'entre elles eût été douteux.

1. *Hær.*, 87.
2. Cf. Cornely, *Introd.*, III, p. 530.
3. Vigouroux, *les Livres saints et la crit.*, t. IV, VI, 10, 1.

III. — S. Paul s'est servi d'un collaborateur pour écrire l'Épître aux Hébreux.

1° Ce collaborateur n'a pas été un traducteur. — Plusieurs ont pensé que l'Épître a été écrite en araméen par S. Paul : « Scripserat ut hebræus hebraice, id est, suo eloquio disertissimo, ut ea quæ eloquenter scripta fuerant in hebræo, eloquentius verterentur in græcum, et hanc causam esse quod a cæteris Pauli epistolis discrepare videatur » [1]. On oppose à cette opinion les raisons suivantes :

a) Le grec de l'Épître aux Hébreux n'a point les caractères d'une traduction ; il est facile et dépourvu d'hébraïsmes ; il a par contre des tournures bien difficiles à rendre en hébreu (I, 1 ; II, 8, 10, 18, etc.). On peut dire, sans doute, que le traducteur s'est donné une grande liberté vis-à-vis de l'original ; mais c'est là une supposition et non une raison.

b) Dans plusieurs passages (I, 7 ; II, 7 ; X, 5-35 ; XI, 21 ; XII, 26), l'argumentation suppose le texte grec, et serait tout au moins affaiblie dans une autre langue. En particulier, le raisonnement qui commence à IX, 15, part du double sens du mot διαθήκη, « alliance » et « testament » ; qu'on le remplace par ברית, *berith*, « pacte, alliance », mot qui désigne habituellement les rapports de Dieu et de son peuple, dans tout l'Ancien Testament, l'argumentation de S. Paul ne signifie plus rien [2].

1. *De Vir. ill.*, 5. C'est aussi l'avis de Clément d'Alexandrie, cité plus haut, de Théodoret, et des modernes Corn. Lapierre, Noël Alexandre, Goldhagen, Reithmayr, Valroger, Glaire, Bacuez, etc.

2. On peut signaler aussi des jeux de mots, qui probablement n'existeraient pas dans une traduction, à moins d'y être rendus nécessaires par le contexte, cf. t. II, p. 628. — V, 8 : ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθε, XIII, 14 : nous n'avons pas ici μένουσαν πόλιν, mais nous cherchons τὴν μέλλουσαν.

c) On n'a trouvé trace nulle part d'un original araméen.

d) Toutes les versions anciennes ont été faites sur le grec ; la version syriaque a même gardé, sans les traduire, les deux mots διαθήκη et κιϐωτός (xi, 7).

2° L'Épître a donc été écrite en grec [1]. On s'accorde néanmoins à reconnaître que le style n'est pas le même que dans les autres. Origène a constaté avec raison que οὐκ ἔχει τὸ ἐν λόγω ἰδιωτικὸν τοῦ 'Αποστόλου [2], et S. Jérôme dit que « non ejus creditur propter styli sermonisque dissonantiam » [3]. Cette différence de style n'est cependant pas considérable, et Origène se hâte d'ajouter que ἡ φράσις καὶ ἡ σύνθεσις ἀπομνημονεύσαντός τινος τὰ αποστολικά. Si donc la phrase et l'agencement des mots rappellent la manière de l'Apôtre, on pourrait à la rigueur expliquer la différence de langage par la différence de sujet. Celui que traite ici S. Paul est des plus relevés : « de quo nobis grandis sermo », dit-il lui-même (v, 11). Il aurait pu soigner davantage sa diction en écrivant aux Hébreux. N'avait-il pas montré déjà que, quand il voulait, il savait écrire élégamment en grec, et traiter des grandes choses en grand style [4] ?

Mais il est nécessaire de tenir compte des données traditionnelles, qui concordent au moins sur ce point,

1. Les chrétiens instruits de Palestine entendaient certainement le grec ; autrement il faudrait admettre qu'ils ne pouvaient converser avec leurs compatriotes de la dispersion, et que les écrits du Nouveau Testament, sauf l'Évangile de S. Matthieu, étaient tous restés pour eux lettre morte. L'emploi de cette langue était d'ailleurs pour S. Paul un nouveau moyen d'inculquer aux judéo-chrétiens que des choses hébraïques il fallait passer aux usages chrétiens. Or le grec était alors la langue chrétienne.

2. *Ap.* Euseb., *Hist. eccl.*, VI, 25.

3. *De Vir. ill.*, 5.

4. I Cor., xiii ; Gal., iii, Eph., ii, etc.

que S. Paul a eu un collaborateur [1]. Quel a-t-il été? Origène, en présence des différents noms mis en avant de son temps, renonçait à le savoir : τίς δὲ ὁ γράψας (celui qui a transcrit) τὴν ἐπιστολήν, τὸ μὲν ἀληθὲς Θεὸς οἶδεν [2]. Voici les personnages auxquels on a songé:

a) Apollos, Silas, Aquila. — Aucun ancien ne fait mention d'eux.

b) S. Barnabé. Tertullien le croyait auteur de l'Épître ; quelques modernes [3] ont pensé qu'il avait été collaborateur. Mais Tertullien est seul de son avis parmi les anciens, « vel Barnabæ juxta Tertullianum », dit S. Jérôme [4], et il y a une très notable différence entre le style de la lettre aux Hébreux, et celui de l'épître de S. Barnabé, quelle qu'en soit d'ailleurs l'authenticité.

c) S. Luc, « juxta quosdam », dit S. Jérôme. C'est Clément d'Alexandrie qui l'a mis en avant le premier [5]. Il y a une similitude de style incontestable entre l'Épître et les récits de S. Luc; mais cette similitude s'étend aux Épîtres précédentes. Il faudrait aussi prouver que S. Luc était auprès de S. Paul au moment voulu, c'est-à-dire, à la fin de la première captivité; or, c'est plutôt le contraire qui se déduit du silence de l'Épître aux Philippiens au sujet de l'évangéliste, et du brusque arrêt du livre des Actes.

1. « On a admis presque partout que S. Paul n'avait pas tenu lui-même la plume, mais que l'Épître avait reçu d'un autre, tel que S. Luc ou S. Clément, sa dernière forme de rédaction... Il est aisé de reconnaître qu'elle a été écrite originairement en grec. La collaboration de l'ami ou du disciple de S. Paul a pu s'étendre plus loin qu'à un simple travail de traduction ». Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, II, 2.

2. *Loc. cit.*

3. Maier et plusieurs protestants.

4. *De Vir. ill.*, 5.

5. Estius, Hug, Dœllinger, Drach, Delitzsch, etc.

d) S. Clément de Rome est celui qu'on peut, avec le plus de probabilité, regarder comme le collaborateur de S. Paul. C'est vers cette opinion qu'a fini par pencher Origène [1]. Euthalius, diacre d'Alexandrie, dit que, « id quod plerisque placet, a Clemente, ad cujus stylum proxime accedit, translata esse dicitur » [2]. Eusèbe et Théodoret sont aussi pour la collaboration de S. Clément, et S. Jérôme, continuant l'énumération des noms proposés par les anciens, écrit en terminant : « Vel Clementis, quem aiunt ipsi adjunctum sententias Pauli proprio ordinasse et ornasse sermone » [3]. En admettant que S. Clément a tenu la plume et rédigé les pensées de S. Paul, on s'explique l'usage qu'il a fait de l'Épître aux Hébreux dans sa lettre au Corinthiens, le silence qu'il a gardé par modestie sur l'honneur que l'Apôtre lui avait fait, et enfin la facilité avec laquelle on a pu admettre en Occident que l'Épître était l'œuvre d'un simple disciple.

II. — Objections rationalistes.

Les rationalistes [4] et beaucoup de protestants même orthodoxes [5] tiennent l'Épître aux Hébreux pour apocryphe. Voici leurs principales raisons.

1° Si S. Paul était l'auteur de l'Épître, il y aurait mis son nom, comme il l'a fait pour toutes les autres. — *a*) L'Épître est moins une lettre qu'une homélie ; les quatre derniers versets ont seuls le caractère épistolaire. L'omission du nom au début n'est donc pas étonnante. — *b*) S. Jérôme dit avec raison que « certe quia Paulus scribe-

1. *Ap.* Eusèb., *Hist. eccl.*, VI, 14.
2. *Ep. Pauli Argum.*
3. *Loc. cit.* S. Clément est regardé comme traducteur par Reithmayr, Valroger, comme collaborateur par Langen, Bisping, Cornely, etc.
4. Lunemann, de Wette, Hilgenfeld, Davidson, Renan, etc.
5. Moll, Keil, etc.

bat ad Hebræos, et propter invidiam sui apud eos nominis titulum in principio salutationis amputavit » [1]. — *c*) Les destinataires immédiats savaient bien de qui venait l'Épître; le porteur les avait renseignés, autrement les paroles qui sont à la fin (XIII, 22, 23) auraient été inintelligibles. Mais la suppression du nom permettait de faire la lecture publique de la lettre, même devant des esprits prévenus, quitte à s'arrêter avant les quatre derniers versets.

2° S. Paul a écrit aux Romains (XV, 20) qu'il ne voulait pas travailler sur les fondations des autres; il ne pouvait donc adresser une épître aux fidèles de Palestine. — *a*) Il avait écrit aux Romains, bien que leur Église eût été fondée par S. Pierre. — *b*) Il n'écrit pas aux Hébreux en maître, mais en ami qui offre des consolations (XIII, 22). — *c*) S. Paul, comme on le verra plus loin, avait de sérieux motifs d'adresser une épître aux Hébreux.

3° L'auteur appelle Timothée son frère (XIII, 23); donc il n'était qu'un simple disciple comme Timothée. — *a*) S. Paul pouvait très bien appeler Timothée son frère sans déroger à sa dignité d'apôtre. — *b*) Cette mention de Timothée ne convient à personne mieux qu'à S. Paul.

4° Il se distingue, lui et ses lecteurs, de ceux qui ont entendu l'Évangile de la bouche même du Sauveur (II, 3); S. Paul au contraire, dans ses autres Épîtres [2], affirme que la doctrine qu'il prêche lui vient directement de Jésus-Christ. — *a*) Dans le passage en question, il est parlé de l'Évangile reçu du Sauveur par les premiers auditeurs et transmis, avec prodiges à l'appui, à ceux auxquels s'adresse l'Épître; or, ceux-ci, pour la plupart, n'appartenaient pas à la génération qui avait vu le Sauveur, et ceux mêmes qui restaient de cette génération ne l'ayant

1. *De Vir. ill.*, 5.
2. Gal., I, 1-12; II, 6; etc.

point suivi dans tout son ministère, surtout en Galilée, avaient dû recevoir ses enseignements par l'intermédiaire des Apôtres. — *b*) Si S. Paul se met au rang de ses lecteurs, c'est par une figure de langage habituelle à ceux qui exhortent les autres ; or ce passage, II, 1-4, est une exhortation [1]. — *c*) S. Jude (17) et S. Paul lui-même parlent parfois des Apôtres comme s'ils n'en faisaient point partie [2].

5° La manière de parler et d'argumenter n'est point celle de S. Paul. — *a*) Il est toujours possible de mettre au compte du collaborateur les expressions et les tournures irréductibles à la manière ordinaire de l'Apôtre. — *b*) Les différences de langage sont en somme peu considérables, ainsi que l'a remarqué Origène, quand il dit que l'écrivain s'est bien souvenu de ce qui était propre à l'Apôtre. — *c*) Les ressemblances sont au contraire des plus frappantes : la parole de Dieu est un glaive [3], la doctrine chrétienne tantôt un lait, tantôt un aliment solide, suivant la capacité des auditeurs [4], les prescriptions mosaïques une servitude [5], la vie un combat [6], etc. Les citations qui se suivent sont reliées par le mot « iterum » [7]. — *d*) Quant à l'argumentation, elle est la même que dans les autres Épîtres, avec cette particularité que s'adressant à des chrétiens qui connaissent à fond l'Ancien Testament, S. Paul en tire

1. Faut-il comprendre S. Paul dans la classe des lecteurs auquel il est obligé de dire : « Hora est jam nos de somno surgere... Abjiciamur ergo opera tenebrarum... Neque fornicemur... » ? Rom., XIII, 11-13 ; I Cor., X, 8, 9 ; XI, 31, 32.

2. Eph., II, 20 ; III, 5.

3. IV, 2 ; Eph., VI, 7.

4. V, 12, 13 ; VI, 1 ; I Cor., III, 1, 2 ; XIV, 20.

5. II, 15 ; Gal., V.

6. X, 32 ; XII, 1 ; Phil., I, 30 ; Col., I, 29 ; I Tim., VI, 12 ; II Tim., II, 5 ; IV, 7.

7. I, 5 ; II, 12, 13 ; X, 30 ; Rom., XV, 9-12 ; I Cor., III, 20. Cf. Drach, *S. Paul*, p. 696.

ses preuves et les pousse jusqu'à leurs dernières conséquences logiques.

6° Dans ses Épîtres, S. Paul cite ordinairement l'Ancien Testament, tantôt d'après l'hébreu, tantôt d'après les Septante, tantôt en traduisant lui-même le texte original à sa façon ; mais ici les Septante sont seuls employés, et même on base un argument sur un de leurs textes mal traduit (x, 5-7). — *a*) Sur 32 citations formelles que contient l'Épître aux Hébreux, 27 sont faites d'après l'original et la traduction grecque d'accord ensemble, 4 d'après les Septante différant de l'hébreu (I, 6 ; II, 6 ; X, 5 ; XIII, 6), une d'après l'hébreu différant des Septante (x, 30). Il n'y a là rien qui tranche d'une manière anormale avec les habitudes de S. Paul. — *b*) Si S. Clément a été le collaborateur de l'Apôtre, on ne peut s'étonner qu'il se soit servi de préférence du texte qui lui était familier. — *c*) L'argumentation basée sur le texte x, 5 des Septante serait la même avec le texte hébreu, car la pensée est identique de part et d'autre. — *d*) Beaucoup des textes employés ici par S. Paul sont cités par lui dans ses autres Épîtres sous la même forme[1].

7° L'auteur donne du temple (IX, 1-5) une description inexacte, qu'on ne trouverait pas sous la plume d'un témoin oculaire, comme S. Paul : il met l'autel des parfums dans le Saint des saints, et dit que l'arche contenait, avec les tables de la Loi, une mesure de manne et la verge d'Aaron. — *a*) Dans ce texte, S. Paul ne parle pas du temple, mais du tabernacle. — *b*) L'autel des parfums était devant le Saint des saints, mais il en était inséparable, et faisait, pour ainsi dire, corps avec lui [2]. — *c*) Si au moment de la translation dans le temple l'arche ne contenait plus

1. Cf. I, 13 ; II, 8, 9, 14 ; X, 28, 30 ; XI, 18, etc., et les références de ces passages.

2. Exod., XL, 5.

que les tables de la Loi [1], il n'en faut pas conclure qu'auparavant elle n'avait pas renfermé les deux autres objets signalés par S. Paul, d'accord avec la tradition juive [2].

8° La doctrine de l'Épître aux Hébreux diffère de celle de S. Paul.

a) L'Apôtre traite un sujet qu'il n'a fait que toucher dans les lettres aux Galates et aux Romains ; mais ici, comme partout, Jésus-Christ est pour lui l'image du Père [3], notre médiateur [4], le « Dieu de paix [5] », humilié pour le salut des hommes [6], et ensuite glorifié [7], etc. — *b*) Le dogme fondamental des autres Épîtres est la résurrection; or, ajoute-t-on, il n'est rappelé ici qu'en passant (XIII, 20). — La résurrection est au contraire supposée comme principe de la doctrine sur le sacerdoce éternel de Jésus-Christ (V, 9). — *c*) La foi est ici opposée à la vision, au lieu de l'être à la Loi, comme dans les autres Épîtres. — Le mot « foi » a toujours deux sens dans S. Paul : tantôt c'est l'adhésion à l'Évangile, et alors la foi est opposée à la Loi [8], tantôt c'est la croyance aux choses invisibles, et alors elle est opposée à la vision immédiate [9]. — *d*) L'auteur ne parle jamais de la vocation des gentils, comme le fait S. Paul. — L'Apôtre n'avait aucune raison d'en parler, en s'adressant à une Église d'origine exclusivement juive, dont il importait de ne pas froisser les préjugés sur ce point. — *e*) L'auteur aime à prendre l'Écri-

1. III Reg., VIII, 9; II Par., V, 10.
2. Levi ben Gerson et Abarbanel, sur III Reg., VIII.
3. I, 3; Phil., II, 6; Col., I, 15-20.
4. VIII, 6; Gal., III, 19, 20; I Tim., II, 5.
5. Expression particulière à S. Paul, XIII, 20; Rom., XV, 33; XVI, 20; II Cor., XIII, 11; Phil., IV, 9, etc.
6. II, 9; II Cor., VIII, 9; Phil., II, 7, 8.
7. II, 8; X, 13; XII, 2; I Cor., XV, 25-27.
8. X, 38; Rom., I, 17; Gal., III, 11.
9. XI, 1 sq.; I Cor., XIII, 12; II Cor., V, 7.

ture dans le sens symbolique. — C'est précisément ce que S. Paul fait souvent [1].

Article III

DESTINATION, LIEU ET DATE DE COMPOSITION.

I. — L'Épître n'a point d'adresse ; la tradition y a suppléé dès l'origine en l'appelant l'Épître « aux Hébreux ». Mais quels sont ces Hébreux ?

1° Pour un certain nombre, surtout parmi les rationalistes, ce sont les judéo-chrétiens d'Espagne, de Thessalonique, de Cypre, d'Asie-Mineure, d'Antioche, en un mot de la dispersion. — *a*) On ne trouve absolument rien dans l'antiquité qui soit en faveur de cette opinon. — *b*) Les Juifs de la dispersion n'étaient pas appelés « Hébreux », mais ἑλληνισταί.

2° Les Hébreux en question sont les judéo-chrétiens de Rome [2]. — *a*) Les judéo-chrétiens de Rome étaient peu nombreux relativement, et ne se distinguaient nullement du reste de la communauté, comme le montre assez l'Épître aux Romains. — *b*) Ils avaient été assez instruits par S. Pierre et S. Paul pour n'avoir pas besoin d'une épître dogmatique sur l'abrogation de la Loi ancienne par la Loi nouvelle. — *c)* S. Paul n'avait aucune raison de taire son nom aux judéo-chrétiens de Rome, qui le connaissaient et le révéraient.

3° Ce sont les judéo-chrétiens d'Alexandrie [3]. Les Juifs avaient à Héliopolis un temple auquel peuvent se rapporter les allusions de l'Épître, et celle-ci pourrait bien être l'écrit dont parle en ces termes le Fragment de Muratori : « Fertur... et alia ad Alexandrinos Pauli nomine ficte

1. I Cor., x, 1 sq. ; Gal., iv, 21 sq., etc.
2. Wetstein, Baur, Alford, Renan, etc.
3. Credner, Volkmar, Reuss, Davidson, Wiseler, etc.

ad hæresim Marcionis ». Cette opinion est inadmissible. — *a*) L'Épître aux Hébreux n'a rien qui soit favorable aux idées de Marcion, par conséquent on ne peut la confondre avec l'écrit apocryphe dont parle le Fragment. — *b*) Les allusions au tabernacle ne conviennent pas plus au temple d'Héliopolis qu'à celui de Jérusalem. — *c*) Si l'Épître avait été adressée aux Alexandrins, les Pères d'Alexandrie le sauraient et s'en feraient gloire; or, Clément d'Alexandrie dit seulement qu'elle a été écrite en hébreu pour les Hébreux [1], nom par lequel il ne désigne certainement pas ses compatriotes. — *d*) Les Alexandrins ne connaissaient point Timothée, dont S. Paul donne des nouvelles, et qu'il promet d'emmener avec lui (xiii, 13).

4° C'est aux chrétiens de Palestine, et en particulier à ceux de Jérusalem, que l'Épître est adressée. — *a*) Dans le Nouveau Testament, le nom d' « Hébreux » désigne ordinairement les Juifs de Palestine [2] ; du reste, on ne pourrait pas l'étendre aux Juifs de la dispersion, car l'Apôtre promet d'aller voir ceux auxquels il écrit (xiii, 23), ce qui ne peut s'entendre évidemment de judéo-chrétiens disséminés dans tous les pays. — *b*) L'Épître suppose des Églises composées uniquement de judéo-chrétiens, sans mélange appréciable de gentils convertis. — *c*) Les destinataires sont chrétiens depuis longtemps, ils pourraient même être devenus des maîtres dans la foi (v, 12), remarque que S. Paul n'a adressée auparavant qu'aux Romains, évangélisés par S. Pierre [3]. — *d*) Ils ont été témoins immédiats des merveilles de la rédemption (i, 1 ; ii, 1 ; iv, 2), et ensuite ont eu à souffrir pour leur foi (x, 32-34), ce que S. Paul a déjà mentionné avec éloges dans sa première Épître aux Thessaloniciens

1. *Ap.* Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 14.
2. Act., vi, 1 ; II Cor., xi, 32; Phil., iii, 5.
3. Rom., xv, 14.

(II, 14). — *e*) Ils ont vu leurs chefs mourir pour la foi (XIII, 7), allusion au martyre de S. Etienne et de S. Jacques. — *f*) Plusieurs d'entre eux ont déjà fait défection, pour retourner aux pratiques mosaïques (x, 25), ce qui était bien plus facile à Jérusalem qu'ailleurs. — *g*) C'est surtout aux chrétiens de Palestine que S. Paul pouvait parler si librement de ce qu'on avait sous les yeux à Jérusalem (VI, 19 ; XIII, 12 ; etc), et alléguer si longuement les anciens textes.

Ajoutons que tous les anciens qui se sont occupés de la question, presque tous les catholiques modernes et même quelques protestants [1] pensent que les destinataires de l'Épître aux Hébreux ne sont autres que les chrétiens des Églises de Palestine.

II. — 1° L'Épître a été écrite d'Italie, puisqu'en finissant S. Paul transmet le salut des frères qui sont « de Italia », οἱ ἀπὸ Ἰταλίας. C'est bien là le sens de cette locution : — *a*) Dans le Nouveau Testament, ἀπὸ marque assez souvent l'origine sans marquer l'éloignement : τινες τῶν ἀδελφῶν τῶν ἀπὸ Ἰόππης, « quelques-uns des frères qui étaient à Joppé » ; οἱ ἀπὸ Θεσσαλονίκης Ἰουδαῖοι, « in Thessalonica Judæi » [2]. — *b*) Si S. Paul avait écrit d'un autre pays, où des chrétiens d'Italie seraient venus le rejoindre, il aurait aussi salué les Hébreux de la part des judéo-chrétiens de ce pays. — *c*) On pourrait même, si on tenait absolument au sens d'éloignement, dire que des chrétiens venus de diverses parties de l'Italie se trouvaient alors auprès de S. Paul, soit à Rome, soit dans quelque autre ville des environs. — *d*) Les Pères grecs, à l'exception de Théodoret, pensent que S. Paul a écrit d'Italie.

2° Se trouvait-il encore à Rome ? Pour l'affirmer,

1. Bleek, Delitzsch, Lunemann, etc.
2. Act., x, 23; XVII, 13; etc.

il faudrait prouver d'abord qu'il était encore prisonnier; or, cette preuve n'est pas faite. *a*) Les mots : « et vinctis compassi estis » et « mementote vinctorum » (x, 34; xiii, 3) signifient seulement que les Hébreux ont eu compassion de S. Paul, quand il était enchaîné, et qu'il y a encore des prisonniers, soit à Jérusalem, soit ailleurs, en faveur desquels ils peuvent exercer la miséricorde. — *b*) En disant aux Hébreux : « Orate... quo celerius restituar vobis » (xiii, 19), S. Paul marque bien qu'il est empêché d'aller promptement en Palestine; mais l'empêchement peut provenir des voyages qu'il doit faire en Espagne, en Macédoine et en Asie-Mineure. — *c*) L'Apôtre dit, en parlant de Timothée : « Cum quo, si celerius venerit, videbo vos » (xiii, 23). Il est donc fixé sur l'époque où il ira en Palestine; par conséquent, il n'est plus enchaîné, car tant que la sentence n'était pas rendue, il ne pouvait rien se promettre.

Si, comme il est possible et même assez probable, l'Apôtre a écrit de Rome, on comprend que le motif de prudence qui l'a porté à taire son nom, lui ait également suggéré de ne pas écrire : οἱ ἀπὸ Ῥωμῆς.

III. — Des données précédentes, il est permis de conclure que l'Epître a été composée après la délivrance de l'Apôtre, mais avant son départ pour l'Espagne, par conséquent vers le printemps de l'année 63.

Il s'est trouvé des rationalistes pour placer la date de l'Épître entre 67 et 118. Mais : — *a*) de 67 à 70 se poursuivit la campagne de Judée, à laquelle ferait allusion une épître adressée aux Hébreux à cette époque. — *b*) Après 70 l'écrivain n'aurait pas manqué de parler de la ruine de Jérusalem et du temple. C'était un argument de premier ordre pour confirmer la substitution du Nouveau Testament à l'Ancien.

Article IV

OCCASION, BUT, DIVISION.

I. — S. Paul a été porté à écrire par les nouvelles qui lui arrivèrent à Rome sur la situation des Églises de Palestine. « Le fanatisme juif, autour de la jeune chrétienté de Jérusalem, allait sans cesse en s'exaltant. Parmi ces gens qui cherchaient à être des juifs zélés en même temps que des chrétiens, plus d'un rivalisait d'ardeur avec les enthousiastes de la Loi et du patriotisme national [1]; l'Église mère était devenue en majorité zélote. Ce n'est pas à dire pour cela qu'elle fût bien vue de l'aristocratie sacerdotale. S. Jacques et ses fidèles n'étaient guère moins odieux que S. Paul aux prêtres orgueilleux et simoniaques qui se disputaient un pontificat avili. Pendant que le procès de l'Apôtre des gentils s'instruisait devant l'empereur, les rancunes du sacerdoce juif trouvaient une occasion de s'assouvir sur le chef des chrétiens de Jérusalem. Le procurateur Albinus, tardant à prendre possession du poste que la mort de Festus venait de laisser vacant, le grand prêtre Hanan II convoqua irrégulièrement le sanhédrin, et lui fit rendre une sentence de mort contre S. Jacques et quelques autres personnages influents de la communauté chrétienne » [2]. Hégésippe raconte [3] qu'après le martyre de S. Jacques, Siméon, fils de Clopas, oncle du Seigneur, fut nommé évêque de Jérusalem, et qu'alors un certain Thébuthis, mécontent de n'avoir pas été choisi, travailla sourdement à corrompre la foi des chrétiens. Il y eut alors probablement une accentuation notable des tendances ébionites.

Il y avait donc là plusieurs motifs bien capables de tou-

1. Act., XXI, 20.
2. Duchesne, *les Orig. chrét.*, p. 125.
3. *Ap.* Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 22.

cher le cœur de l'Apôtre : les chrétiens de Palestine étaient persécutés, l'évêque de Jérusalem venait d'être martyrisé, en 62. « A ces maux, qui avaient un douloureux écho dans le cœur ardent de l'Apôtre, venait se joindre la plus grande inquiétude au sujet de l'avenir moral de ses chrétientés. Il voyait persister dans leur sein un attachement obstiné aux prescriptions mosaïques, attachement qui avait pour conséquence d'y introduire, d'y développer, d'y maintenir un christianisme bâtard à la faveur duquel on voulait être chrétien, tout en restant juif par l'observation des lois rituelles. C'était plus qu'il n'en fallait pour exciter la charité de l'Apôtre qui ressentait toujours pour sa nation la plus vive et la plus profonde affection... La captivité de deux ans qu'il venait de subir à Rome, en le réduisant à l'impuissance par rapport à ces Églises, avait été comme un nouvel aiguillon à son zèle. Aussi le premier usage qu'il fait de sa liberté, c'est de se préparer à revoir ces chères chrétientés. Mais il veut, comme quelques années auparavant pour les fidèles de Rome, se faire précéder d'une lettre » [1].

II. — Le but de l'Apôtre, comme il l'indique lui-même, est d'adresser aux chrétiens de Palestine une parole de consolation, παραχλήσεως (XIII, 22), au milieu de leurs épreuves, et d'exhortation à rester fidèles à Jésus-Christ et à sa loi. Leur premier évêque vient d'être mis à mort, et si S. Paul leur écrit, ce n'est pas pour exercer au milieu d'eux une autorité qui appartient aux successeurs de S. Jacques, mais pour leur témoigner un intérêt qui est la conséquence de sa vocation [2]. Il ne commande donc pas, mais il dit humblement : « Rogo ut sufferatis verbum solatii », et sa parole est destinée à leur faire mieux comprendre le caractère définitif et supérieur de la loi nouvelle, et à les détacher

1. Drach. *S. Paul*, p. 701.
2. Act., IX, 15.

de l'amour excessif qu'ils ont pour l'ancien culte. Les Hébreux doivent se décider à aller chercher Jésus « extra castra » (xiii, 13). « Mais il serait injuste de prétendre que l'auteur de l'Épître aux Hébreux exigeait des fidèles auxquels il écrivait un total abandon de toute pratique de la religion judaïque, ce qu'ils auraient regardé comme une nouveauté et une exagération. Il ne se serait pas contenté d'exprimer cette idée en passant en quelques paroles obscures, il l'aurait discutée et en aurait exposé les motifs. Tant que le temple était debout, on ne pouvait exiger d'aucun judéo-chrétien le complet abandon de la liturgie lévitique. Mais l'auteur de l'Épître montre bien la prééminence de la nouvelle alliance sur l'ancienne dont le caractère était purement symbolique et transitoire »[1]. Ne réclamant pas le renoncement total et immédiat aux pratiques mosaïques, S. Paul voulait du moins y préparer les judéo-chrétiens : c'est pourquoi il se contente de leur dire : « Quod antiquatum est et senescit, prope interitum est » (viii, 13). Il savait bien qu'un jour cette loi abolie virtuellement le serait effectivement. Prévoyait-il que la suppression arriverait si rapidement ? On ne peut le dire. On comprend toutefois que, par le ministère de S. Paul, la Providence ait invité les chrétiens de Palestine à opérer de plein gré un détachement que la force des choses devait leur imposer sept ans plus tard.

III. — L'Épître aux Hébreux comprend deux parties, l'une dogmatique avec un certain nombre d'exhortations, l'autre parénétique.

PREMIÈRE PARTIE : *Eminente supériorité de la Loi nouvelle sur l'ancienne.*

La Loi nouvelle a été apportée par le Fils de Dieu venu en ce monde, i, 1-3.

1. Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, ii, 2.

I. — Comparaison entre ceux qui ont apporté du ciel l'un et l'autre Testament.

1° Jésus-Christ est supérieur aux anges.

a) Il est le Fils de Dieu que les anges sont tenus d'adorer, 4-6.

b) Il est roi et créateur, les anges ne sont que serviteurs, 7-14.

2° Il faut donc obéir à la loi évangélique, dont la transgression serait plus coupable que celle de la loi ancienne, II, 1-4.

3° Jésus-Christ est le seul roi du monde messianique.

a) Abaissé au-dessous des anges dans son humanité, il est dans le ciel au-dessus d'eux avec cette même humanité, 5-9.

b) S'il a pris notre nature et s'est humilié, c'était uniquement pour nous sauver, 10-18.

II. — Comparaison entre ceux qui ont promulgué l'un et l'autre Testament.

1° Moïse était un serviteur dans la maison de Dieu, Jésus-Christ est le maître dans cette maison qui est la sienne, III, 1-6.

2° Conduite des Israélites vis-à-vis de l'un et de l'autre.

a) Les Israélites rebelles à la voix de Moïse ont été exclus de la terre promise, 7-19.

b) S'ils veulent entrer dans le nouvel héritage auquel ils sont appelés, les Israélites doivent avoir la foi en Jésus-Christ, IV, 1-13.

III. — Comparaison entre les pontifes des deux Testaments.

1° Le pontife de la loi nouvelle est Jésus-Christ.

a) C'est à lui qu'il faut aller avec confiance, 14-16.

b) Car Dieu l'a établi pontife pour racheter le péché et compatir à ceux qui sont dans l'erreur, V, 1-5.

2° Jésus-Christ est pontife selon l'ordre de Melchisédech.

a) Il a prié et a été exaucé en cette qualité, 6, 7.

b) Il a souffert et est mort pour nous racheter, 8-10.

3° Les Hébreux doivent s'efforcer de comprendre cette vérité.

a) Malgré ce qu'on a fait pour les instruire, ils ne sont encore que des enfants dans la foi, 11-14.

b) Qu'ils s'élèvent à des pensées supérieures s'ils ne veulent porter la peine de leur incrédulité, VI, 1-8.

c) L'Apôtre espère qu'ils le feront et qu'en imitant la foi d'Abraham, ils auront part aux promesses qui lui ont été faites, 9-19.

4° Melchisédech a été la figure de Jésus-Christ, VI, 20-VII, 3.

5° Le pontificat de Melchisédech était supérieur à celui de Lévi.

a) Abraham, ancêtre des prêtres lévitiques, a rendu hommage à Melchisédech, 4-10.

b) Le sacerdoce lévitique était temporaire, celui de Melchisédech est éternel, 11-19.

c) Dieu a établi le sacerdoce de Melchisédech avec serment et l'autre sans serment, 20-22.

d) Les prêtres lévitiques étaient mortels et avaient besoin de successeurs ; il n'y a qu'un prêtre selon l'ordre de Melchisédech, 23-25.

e) Les prêtres lévitiques étant pécheurs offraient pour eux-mêmes des victimes quotidiennes : le prêtre selon l'ordre de Melchisédech n'offre qu'un seul sacrifice, 26-28.

6° Le culte établi par Jésus-Christ est supérieur à l'ancien.

a) Le temple de Jésus-Christ, qui est le ciel, est plus parfait que le tabernacle, VIII, 1-5.

b) Le Nouveau Testament l'emporte sur l'Ancien, 6-13.

c) Les rites anciens manquaient d'efficacité ; le sacrifice nouveau produit la sainteté intérieure, IX, 1-14.

7° La mort de Jésus-Christ n'a pas été pour lui une cause d'infériorité.

a) Il a dû mourir, parce qu'un testament ne vaut que par la mort du testateur, 15-17.

b) Il fallait que le nouveau tabernacle fût, comme l'ancien, consacré par le sang, 18-24.

8° Le sacrifice de Jésus-Christ est supérieur aux anciens.

a) Il est unique et suffit à effacer tous les péchés, 25-28.

b) Les sacrifices anciens étaient multiples parce qu'ils étaient inefficaces, X, 1-4.

c) Jésus-Christ s'est offert lui-même une seule fois, 5-10.

d) Par ce seul sacrifice il a pu opérer ce que n'avaient pu tous les autres : la rémission du péché, le triomphe sur ses ennemis, la sanctification des âmes, la cessation de tout autre sacrifice, 11-18.

DEUXIÈME PARTIE : *Exhortations diverses.*

I. — A la persévérance dans la foi.

1° La confiance que nous donne l'œuvre de Jésus-Christ doit nous attacher à la foi, 19-25.

2° Motifs de persévérer dans la foi.

a) La punition attend les rebelles, comme elle a atteint ceux de l'Ancien Testament, 26-31.

b) Les Hébreux ont déjà su souffrir pour la foi, 32-34.

c) Ils ont la récompense à obtenir, 35-39.

3° C'est par la foi que les anciens ont fait de si grandes choses, XI.

4° Que ces exemples encouragent et aident à supporter

de faibles épreuves en vue d'une magnifique récompense, XII, 1-13.

II. — A différentes vertus.

1° A la concorde et à la sainteté, 14-17.

a) C'est l'esprit même du Nouveau Testament qui rapproche des choses célestes, 18-24.

b) Prendre garde au châtiment qu'attire l'infidélité sur ce point, 25-29.

2° A l'hospitalité [1], la chasteté, la fuite de l'avarice, XIII, 1-6.

3° A l'imitation des pasteurs de l'Église, 7, 8.

4° A la réprobation des doctrines qui attribuent aux victimes légales ce qu'on ne doit chercher qu'à l'autel du Seigneur, 9-15.

5° A l'aumône et à l'obéissance aux pasteurs, 16, 17.

Épilogue.

a) S. Paul se recommande aux prières des Hébreux, 18, 19.

b) Il leur adresse ses souhaits, 20, 21.

c) Il leur donne la raison de sa lettre, 22.

d) Il promet de venir les visiter avec Timothée, 23.

e) Il les salue et les bénit, 24-25.

1. L'hospitalité était particulièrement recommandée aux chrétiens de Jérusalem, appelés chaque année à recevoir en si grand nombre leurs frères de la dispersion.

CHAPITRE XIII

LES ÉPITRES PASTORALES.

Les Épîtres adressées à Timothée et à Tite ont pour but de les encourager et de les diriger dans l'accomplissement de leurs devoirs de pasteurs ; c'est pour cette raison qu'on les appelle « Épîtres pastorales ». Ce sont des lettres d'un caractère tout privé, comme la lettre à Philémon, avec cette différence toutefois qu'elles sont rédigées de telle sorte que les deux disciples puissent les produire au besoin et s'en servir, soit pour accréditer leur ministère, soit pour le défendre contre les contestations possibles.

I. — Authenticité.

L'authenticité des Épîtres pastorales est aussi sûrement attestée que celle des autres écrits de S. Paul.

1° S. Clément de Rome y fait de nombreuses allusions [1] ; S. Polycarpe en reproduit des textes, et énumère les qualités requises des diacres dans les mêmes termes que l'Apôtre [2] ; S. Théophile d'Antioche cite la première Épître à Timothée en disant qu'elle est ὁ θεῖος λόγος, et il appelle aussi le baptême λοῦτρον παλιγγενεσίας [3] ; S. Justin parle de « la bonté et l'humanité » du Sauveur [4].

2° Les trois Épîtres sont reconnues par le Fragment de Muratori, par Tertullien [5], par S. Irénée [6], par Clément

1. *I Cor.*, 2, 29, 54.
2. *Ad Phil.*, 4, 5 : I Tim., vi, 7, 10 ; iii, 2 sq. ; II Tim., ii, 11, 12 ; iv, 9 ; Tit., iii, 2 sq. ; etc.
3. *Ad Autol.*, iii, 14 ; ii, 6 ; I Tim., ii, 2 ; Tit., iii, 5.
4. *Cont. Tryph.*, 47 ; tit., iii, 4.
5. *De Præscript.*, 6, 25 ; *Scorpiac.*, 13 ; *cont. Marc.*, V, 21, etc.
6. *Adv. Hær.*, i, 1 ; ii, 14, 16 ; iii, 3, etc.

d'Alexandrie qui cite 24 fois la première à Timothée, et 9 fois chacune des deux autres [1], etc. On les trouve dans la version copte et d'autres versions anciennes.

3° Les hérétiques des deux premiers siècles n'ont pas la même manière de voir au sujet de ces Épîtres : ainsi Tatien admet l'Épître à Tite et rejette les autres ; Théodote les admet ; d'autres s'en servent pour attribuer à l'Apôtre une doctrine secrète [2]. Le jugement des hérétiques ne prouve rien en pareille matière, quand il est inspiré par des préjugés doctrinaux. « Ut de cæteris epistolis taceam de quibus quidquid viderant contrarium suo dogmati Marcio et Basilides eraserunt, nonnullas integras repudiandas crediderunt, ad Timotheum videlicet utramque, ad Hebræos et ad Titum... Et si quidem redderent causas cur eas Apostoli non esse putarent, tentaremūs aliquid respondere et forsitan satisfacere lectori. Nunc vero cum hæretica auctoritate pronuntient et dicant : Illa epistola Pauli est, hæc non est, ea auctoritate refelli se pro veritate intelligant, qua ipsi non erubescunt falsa simulare » [3].

Eusèbe pouvait donc à bon droit compter les trois Épîtres parmi les ὁμολογούμενα [4].

II. — Objections rationalistes.

C'est au début du siècle présent qu'on a commencé à nier l'authenticité des Épîtres pastorales. Aujourd'hui leur caractère apocryphe ne fait plus question pour les rationalistes [5]. Il est fort à croire que la grande raison qui

1. *Strom.*, III, 6 ; *Cohort. ad gent.*, I, 9 ; etc.
2. Tert., *de Præscript.*, 25.
3. S. Jérôme, *In Tit. præf.*
4. *Hist. eccl.*, III, 3, 25.
5. Schleiermacher, qui a commencé par rejeter la première à Timothée, Eichhorn, de Wette, qui avoue pourtant que « quant aux témoignages externes, ces Épitres ne sont pas moins accréditées que les autres de S. Paul », Mayerhoff, Ewald, Baur, Hilgenfeld, Davidson, Renan, etc.

les fait rejeter, c'est la vive lumière qu'elles projettent sur l'organisation de la hiérarchie ecclésiastique dès le temps des apôtres. Le système rationaliste a besoin au premier siècle d'une Église à dogmes flottants, à hiérarchie informe et variable suivant les lieux, à tendances très diverses, comme celles qu'on prête aux fondateurs.

I. — Objections tirées de la vie de S. Paul. — 1° « Il n'y a moyen de faire rentrer ces Épîtres ni dans le cadre connu, ni dans le cadre possible de la vie de S. Paul » [1]. — S'il était prouvé que S. Paul a péri dès l'année 64, et que la fin du livre des Actes coïncide avec sa mort, il serait en effet difficile de trouver où placer ces Épîtres. Mais si, comme l'affirme la tradition, S. Paul a été délivré de ses premiers liens et a survécu trois ou quatre ans, l'embarras n'existe plus et le « cadre possible » devient assez large pour y faire entrer les pastorales sans difficulté.

2° Le personnel qui entoure S. Paul au moment où le faussaire lui fait écrire les trois Épîtres est le même que celui des finales des Épîtres aux Colossiens et à Philémon, et ne saurait se retrouver identique à deux époques différentes [2]. — En écrivant aux Colossiens, S. Paul a auprès de lui Timothée, Tychique, Onésime, Aristarque, Marc, Jésus le Juste, Épaphras, Luc et Démas. Au moment de la seconde Épître à Timothée, qui seule fait mention de divers personnages, S. Paul écrit : « Demas me reliquit... Lucas est mecum solus... Marcum assume et adduc tecum... Tychicum misi Ephesum » ; l'Apôtre nomme en outre quatre personnages romains dont ne parlent point les autres Épîtres. Ainsi sur les neuf personnages nommés aux Colossiens, un est destinataire d'une nouvelle lettre, trois sont

1. Renan, *S. Paul*, p. XXVI.
2. Renan.

mentionnés comme absents, quatre sont passés sous silence, S. Luc seul est auprès de l'Apôtre. On voit combien il est exact de dire que dans les deux cas le personnel est le même.

3° La captivité dont parle II Tim., IV, 17, 18, doit finir par une libération. — Tout au contraire, si l'Apôtre a été momentanément délivré « de ore leonis », en échappant à la sentence capitale au tribunal de Néron, il ne se fait pas illusion sur le sort définitif qui l'attend : « Jam delibor... me Dominus... salvum faciet in regnum suum cœleste » (IV, 6, 18).

4° S. Paul médite de nouveaux desseins, et songe à aller porter l'Évangile dans l'Extrême-Orient. — Il n'est nullement question de pareils projets dans les pastorales.

5° Les Épîtres supposent que S. Paul est revenu à Éphèse, ce qui est démenti par les Actes (XX, 25). — Dans l'entrevue de Milet, l'Apôtre fait en effet ses adieux aux prêtres d'Éphèse, comme s'il craignait de ne plus les revoir, et il s'en fallut de peu que les Juifs de Jérusalem lui ôtassent tout moyen de revenir auprès de ses chers chrétiens [1]. Mais la crainte de ne pouvoir accomplir un projet prouve-t-elle que le projet n'a jamais été exécuté dans la suite?

6° Timothée est toujours traité en jeune homme [2], ce qui ne permet pas de rapporter les Épîtres à une date avancée de la vie de S. Paul. — Quand S. Paul prit avec lui Timothée en 51, celui-ci pouvait être assez jeune, et 15 ans plus tard avoir de 35 à 40 ans, âge relativement faible par rapport à l'importance du ministère confié au disciple.

II. — Objections tirées de l'histoire. — 1° Les Épîtres pastorales supposent une hiérarchie qui n'existait pas

1. Act., XXI, 31; XXIII, 14.
2. I Tim., IV, 12; II Tim., II, 22.

encore au temps des apôtres. — *a*) Ces Épîtres sont celles qui contiennent le plus de détails sur la hiérarchie; les rationalistes commencent par les supprimer, disent ensuite que les écrits du premier siècle ne donnent l'idée d'aucune organisation hiérarchique, et concluent enfin que les pastorales ne sont point du temps. La logique n'a rien à voir avec un pareil procédé de critique. — *b*) Avec les Actes et les autres Épîtres, on peut reconstituer la hiérarchie telle qu'elle apparaît dans les pastorales. Les Actes montrent déjà les πρεσβύτεροι et les diacres à Jérusalem [1] et dans les autres chrétientés [2]. S. Paul n'est pas moins formel dans différents passages de ses écrits [3]. — *c*) Un contemporain des apôtres, S. Clément de Rome, écrit à leur sujet [4] : « Per regiones igitur et urbes verbum prædicantes, primitias earum spiritu cum probassent, constituerunt episcopos et diaconos eorum, qui credituri erant. Apostoli quoque nostri per Jesum Christum Dominum nostrum cognoverunt contentionem de nomine episcopatus oborituram: ob eam ergo causam perfecta præscientia præditi constituerunt prædictos, ac deinceps ordinationem (ἐπινομήν, règle) dederunt ut quum illi decessissent ministerium eorum alii viri probati exciperent » [5].

2° Les hérésies visées par les trois épîtres n'existaient pas au temps de S. Paul. Hégésippe [6] dit d'ailleurs que, les apôtres morts et leur génération disparue, la conspiration des erreurs de l'impiété commença (τὴν ἀρχὴν ἐλάμβανεν), et qu'on chercha à répandre à découvert (γυμνῇ τῇ κεφαλῇ) la gnose au nom trompeur (τὴν ψευδώνυμον γνῶσιν).

1. Act., VI, 1-6; XI, 29, 30; XV, 2, 6, 23, 41 : XVI, 14.
2. Act., XIV, 1, 3, 6, 20, 22; XX, 17, 28.
3. Phil., I, 1; I Cor., XVI, 19; Rom., XII, 8; Heb., XIII, 24, etc.
4. *I ad Cor.*, 42, 44.
5. Cf. de Smedt, *l'Organ. des Égl. chrét.*, *Congr. scient. des cath.*, II, p. 299.
6. *Ap.* Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 31.

— *a*) Ce texte prouve le contraire de ce que veulent les critiques : puisque, d'après Hégésippe, les erreurs n'ont « montré la tête » qu'après la disparition des apôtres, c'était qu'elles existaient déjà de leur temps, mais en se cachant le plus possible. S. Paul les avait si bien entrevues qu'il les signale dans la plupart de ses Épîtres, et en annonce l'apparition aux prêtres d'Éphèse[1]. — *b*) S. Paul parle aussi de la ψευδώνυμος γνῶσις[2] ; il est tout naturel qu'Hégésippe lui ait emprunté cette expression, et il faudrait de fortes preuves, qui toutes font défaut, pour démontrer que l'auteur de l'Épître est ici l'emprunteur. — *c*) Il est certain que la gnose n'est point apparue tout d'un coup, armée de toutes pièces ; elle a été précédée nécessairement, comme toute doctrine humaine, d'essais, de spéculations plus ou moins bien combinées et plus ou moins éloignées du dogme chrétien. Or ce qui est visé dans les pastorales n'est point la gnose sous sa forme savante et définitive, mais les rêveries qui ont abouti plus tard à la grande hérésie : « Ineptas et aniles fabulationes... Stultas et sine disciplina quæstiones... et genealogias, et contentiones et pugnas legis » [3].

Les données historiques invoquées par les rationalistes sont si peu sûres, qu'il leur faut un siècle entier de marge pour chercher la date des pastorales [4].

III. — Objections tirées du langage. — 1° Dans les pastorales, 897 mots sont employés, parmi lesquels 170 ne se lisent pas ailleurs dans le Nouveau Testament, et 133 ne se trouvent pas dans les autres Épîtres (hormis

1. Act., xx, 29, 30.
2. I Tim., vi, 20.
3. I Tim., iv, 7; II Tim., ii, 23; Tit., iii, 9.
4. M. Renan les fait composer entre 70 et 100, Hilgenfeld vers 150, Volkmar entre 140 et 170, etc.

l'Épître aux Hébreux rejetée par les rationalistes)[1]. — *a*) Chacune des Épîtres de S. Paul abonde en ἅπαξ λεγόμενα[2] : il n'est donc pas étonnant qu'on en trouve aussi dans les pastorales. — *b*) Quand un auteur traite des sujets nouveaux, il emploie des mots nouveaux sous peine d'être incompris. — *c*) Si S. Paul avait été un de ces pauvres paysans dont le vocabulaire ne comprend que quelques centaines de mots, et dont toutes les idées sont renfermées dans un cercle étroit, on serait en droit de dire que dans tant de pages, le même mot doit revenir un nombre de fois presque fixe. Mais, sans parler des idées, n'est-il pas certain qu'un homme comme S. Paul a dû enrichir constamment son vocabulaire grec, grâce à ses relations universelles et à ses nombreux voyages ? — *d)* Si les quatorze Épîtres de S. Paul contenaient tout ce qu'il a dit ou écrit, on serait en droit, jusqu'à un certain point, de prétendre qu'il a mis à peu près en usage tous les mots qu'il savait ; mais comment démontrer que l'Apôtre n'avait pas encore à son service bien d'autres termes qu'il aurait écrits, si l'occasion s'en était présentée ? Si, par exemple, il ne nous restait que les Épîtres aux Galates et aux Philippiens, il faudrait donc, d'après le système rationaliste, éliminer l'une ou l'autre, peut-être même les deux, sous pré-

1. « Je pourrais montrer que la langue de ces trois écrits n'est pas celle de Paul. J'y pourrais relever une série de tours ou d'expressions ou exclusivement propres ou particulièrement chers à l'auteur, qui, étant caractéristiques, devraient se trouver en proportion analogue dans les autres Épîtres de Paul, et qui ne s'y trouvent pas, au moins en la proportion voulue... Le nombre moyen de fois qu'un mot doit revenir en un certain nombre de pages d'un auteur, surtout d'un auteur comme S. Paul, est presque fixe ». Renan, *S. Paul*, p. XXIII.

2. On en compte environ 57 dans l'Épître aux Galates, autant dans l'Épître aux Philippiens, 140 dans les Épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens réunies, 6 dans le billet à Philémon, etc.

texte que chacune contient une foule de mots qui sont des ἅπαξ λεγόμενα par rapport à l'autre ?

2° Le style des pastorales n'est pas le même que celui des autres Épîtres. — *a*) Les rationalistes exagèrent à plaisir des différences qu'ils sont souvent seuls à apercevoir, et qui n'ont point frappé les anciens, les Alexandrins en particulier, aussi bons connaisseurs que les modernes. — *b*) La différence des sujets traités suffit amplement à rendre raison des différences de style. — *c*) Un faussaire habile se serait bien gardé d'introduire dans les pastorales des mots et des formules étrangères aux autres Épîtres, et un faussaire inhabile eût laissé de sa fraude des marques aussi saillantes que celles qu'on trouve dans tous les apocryphes de l'époque.

IV. — Objections sur la première Épître à Timothée en particulier. — 1° Il y avait à Éphèse des évêques et des diacres depuis longtemps [1] ; or, l'Épître parle de leurs fonctions comme s'il s'agissait d'en inaugurer l'exercice (III, 1-13 ; V, 9 sq.). — *a*) Les règles rappelées par S. Paul ne supposent aucunement que ces fonctions hiérarchiques n'ont pas encore été exercées, pas plus que les règles qu'il formule ailleurs sur les repas eucharistiques, sur le mariage, etc., n'introduisent des institutions nouvelles. — *b*) L'Épître montre au contraire que l'épiscopat est reconnu comme chose désirable (III, 1), qu'il y a des prêtres depuis longtemps, qu'on a pu les voir à l'œuvre (V, 17-20) et que l'Église d'Éphèse est assez ancienne pour qu'on n'en soit plus réduit à ordonner des néophytes (III, 6).

2° Les devoirs imposés aux ministres sacrés n'ont rien de caractéristique et pourraient tout aussi bien concerner un autre clergé que celui d'Éphèse. — *a*) Rien de plus

1. Act. XX., 17.

juste que cette remarque; les devoirs ecclésiastiques étaient les mêmes partout, et S. Paul les rappellera dans les mêmes termes en écrivant à Tite. — *b*) L'objection n'a de poids que pour les rationalistes qui veulent croire que les différentes Églises ont été fondées par les apôtres sans entente préalable et sur des plans variés.

3° Timothée connaissait bien la Macédoine : donc S. Paul, qui lui écrivait de là, devait le saluer de la part des chrétiens du pays ; S. Paul de son côté connaissait beaucoup de personnages à Éphèse: donc il devait en faire saluer nommément quelques-uns. — *a*) La lettre à Timothée était personnelle et n'avait point à être lue en public ; les salutations nominatives n'y étaient donc imposées par aucune convenance. — *b*) S. Paul venait de quitter Éphèse tout récemment, et il arrivait à peine en Macédoine (I, 3) si tant est qu'il y fût déjà; dans ces conditions, les salutations n'avaient pas de raison d'être.

4° S. Paul, qui croyait à la fin prochaine du monde et était très lié avec Timothée, serait ici « assez peu préoccupé de son correspondant pour lui faire des sermons qui n'ont aucune relation avec lui, et lui adresser un petit code de discipline ecclésiastique en vue de l'avenir » [1]. — *a*) Les instructions de S. Paul sont au contraire du plus haut intérêt pour un jeune évêque laissé à la tête d'une Église importante. — *b*) Quelle que soit la pensée de l'Apôtre sur la fin du monde, ses préoccupations de l'avenir n'apparaissent pas dans cette seule Épître; on les trouve dans toutes les exhortations qui terminent ses autres lettres.

1. Renan, *S. Paul*, p. xxv.

CHAPITRE XIV

LA PREMIÈRE ÉPITRE A TIMOTHÉE.

Article I

VIE DE S. TIMOTHÉE.

S. Timothée était né à Lystres [1]. Sa mère, Eunice, était judéo-chrétienne et son père gentil d'origine. A son second voyage en Asie Mineure, S. Paul remarqua Timothée, qui était déjà disciple, et dont la conversion remontait médiatement ou immédiatement à sa première mission, puisqu'avant l'arrivée de l'Apôtre il n'y avait pas de chrétiens en Galatie ; il le fit circoncire, pour lui faciliter l'accès auprès des Juifs à convertir, et l'attacha à sa personne, de sorte qu'à partir de ce moment Timothée devint son fils chéri et son compagnon habituel.

Timothée suivit l'Apôtre à Philippes, y resta après lui, le rejoignit à Athènes, fut renvoyé à Thessalonique pour encourager les fidèles persécutés, revint trouver S. Paul à Corinthe, d'où furent envoyées les Épîtres aux Thessaloniciens, au nom de l'Apôtre, de Silas et de Timothée, et accompagna son maître à Jérusalem. Pendant la troisième mission, il séjourna avec lui à Ephèse, le précéda en Macédoine, où S. Paul le retrouva et inséra son nom dans la seconde Épître aux Corinthiens et dans l'Épître aux Romains. Il fut encore du dernier voyage à Jérusalem, et partagea la captivité de son maître, comme l'indiquent les Épîtres aux Colossiens, à Philémon et aux Philippiens. Il fut délivré à peu près dans le même temps que S. Paul ; mais la manière dont en parle l'É-

1. Act., XVI, 1.

pître aux Hébreux (xiii, 23) donne à entendre qu'alors les deux compagnons n'étaient point ensemble, soit que déjà S. Paul eût quitté Rome, soit que Timothée ait dû achever sa captivité ailleurs que dans la capitale. On ne sait si le disciple accompagna son maître en Espagne ; mais il était certainement avec lui dans le voyage en Asie Mineure, et fut alors laissé à Éphèse avec le titre d'évêque, pour régir cette importante Église et veiller sur les chrétientés environnantes. S. Paul, de nouveau prisonnier à Rome, désira revoir son cher disciple et lui écrivit à cette intention.

On ne sait rien du reste de la vie de S. Timothée, sinon qu'il mourut martyr à Éphèse sous Domitien.

Article II

DATE DE L'ÉPITRE.

La première Épître à Timothée paraît avoir été composée en Macédoine ; c'est du moins ce que l'on conclut généralement de i, 3. A en juger par les détails qu'elle contient, on est en droit d'admettre que la chrétienté d'Éphèse existait depuis un temps déjà notable : — *a*) La hiérarchie y est constituée avec le même développement que dans les grandes Églises de Jérusalem et de Rome. — *b*) Les chrétiens y sont assez nombreux pour qu'on puisse se montrer difficile dans le choix des membres du clergé, et assez anciens pour qu'on se dispense d'ordonner des néophytes. — *c*) Les hérésies se montrent déjà avec des traits assez accentués.

L'Épître suppose nettement que S. Paul vient de quitter Ephèse pour se rendre en Macédoine. De quel voyage en Macédoine s'agit-il?

1° L'Épître n'a pu être écrite à la suite du passage de

l'Apôtre à Éphèse à la fin de sa seconde mission (54) [1]. — *a*) A ce moment l'Église d'Éphèse n'était pas encore constituée. — *b*) En quittant Éphèse S. Paul ne se rendait pas alors en Macédoine, mais en Palestine.

2° L'Épître n'est pas non plus de l'époque où S. Paul, après avoir séjourné plus de deux ans à Éphèse, passa ensuite en Macédoine au cours de sa troisième mission (54-57) [2]. — *a*) S. Paul n'avait pas alors laissé Timothée à Éphèse après lui, mais il l'avait au contraire envoyé en avant en Macédoine et à Corinthe [3]. — *b*) L'Apôtre poursuivant son voyage et arrivant à Philippes y trouvait Timothée, qu'il nomme au début de sa seconde Épître aux Corinthiens. — *c*) Dans l'Épître à Timothée il parle de revenir bientôt à Éphèse (III, 14 ; IV, 13) ; or, ce projet de retour immédiat n'était guère probable à la suite de l'émeute qui avait motivé le départ de S. Paul ; bien plus, au lieu de repasser par Éphèse en allant de Macédoine en Palestine, l'Apôtre se contentait de convoquer à Milet le clergé éphésien. — *d*) Dans le discours de Milet il annonce que les mauvaises doctrines vont être répandues dans la chrétienté d'Éphèse [4] ; donc l'Épître qui les suppose déjà propagées d'une façon alarmante n'a pu précéder l'entrevue de Milet.

3° L'Épître est donc du temps qui a suivi la première captivité, quand après avoir parcouru différentes Églises d'Asie Mineure, S. Paul s'arrêta à Éphèse, y laissa en partant Timothée en qualité d'évêque, et passa ensuite en Macédoine avec le dessein de revenir quelque jour à Éphèse [5]. En notant que l'Apôtre a été acquitté à Rome

1. Act., XVIII, 19-21.
2. Act., XIX, I, 21; XX, I, 3. Théodoret, Baronius, Hug, Glaire, Aberle, etc.
3. Act., XIX, 22; I Cor., IV, 17.
4. Act., XX, 29, 30.
5. « Si l'infatigable Apôtre courait ainsi sans repos d'un endroit à

au printemps de 63, qu'ensuite il est allé en Espagne, a visité plus ou moins longuement un certain nombre d'Églises en Orient et a séjourné à Éphèse, on arrive à assigner comme date probable à l'Épître l'année 65 ou au plus tard le commencement de 66.

Article III

OCCASION, BUT, DIVISION.

I. — A son passage à Éphèse, S. Paul s'était rendu compte par lui-même de la situation de cette Église et des dangers qui la menaçaient. Aussi les traits sous lesquels il dépeint les faux docteurs sont-ils plus précis et plus accentués que dans les Épîtres de la captivité. « Les prêcheurs d'hérésies dont quelques-uns sont nommés, Hyménéos, le forgeron Alexandre, sont représentés comme des docteurs de la loi, νομιδιδάσκαλοι ; leurs enseignements sont des fables judaïques ; ils s'adressent aux esprits faibles, curieux, tourmentés de la démangeaison d'apprendre, aux femmes en particulier ; ce sont des questions sottes autant que subtiles, des mythes, des généalogies interminables. Dans la pratique, on inculque l'aversion pour le mariage et la distinction des aliments ; on prétend que la résurrection est déjà faite, c'est-à-dire qu'il n'y a qu'une résurrection morale. En dehors du danger de perdre la foi, la conversation des prétendus docteurs est une source de querelles qui rompent le lien de la charité. L'hérésie s'est développée, elle montre mieux ses attaches judaïques et ses ten-

l'autre pour fonder le plus grand nombre possible de chrétientés et pour visiter et confirmer une dernière fois celles qui étaient déjà fondées, c'est, il le pressentait, qu'il n'avait plus que peu de temps à travailler à la conversion du monde : il comprenait que ses forces physiques étaient épuisées et sentait le poids de la vieillesse. C'est de la Macédoine qu'il envoya la première Épitre à son bien-aimé disciple Timothée ». Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*. I, II, 2.

dances gnostiques. L'Apôtre paraît aussi la connaître de plus près ; ce qu'il savait des hérétiques de Colosses, il le tenait d'intermédiaires ; maintenant il parle d'après son expérience personnelle. Aussi ne ménage-t-il pas les expressions à des adversaires dont il a mesuré la perversité et le danger » [1]. C'est pour préserver la chrétienté d'Éphèse que S. Paul a mis à sa tête son cher disciple Timothée. Ce dernier, sans doute, a eu quelque peine à se séparer de son maître ; il a trouvé la charge d'autant plus lourde pour sa jeunesse qu'il allait être abandonné à lui-même. L'Apôtre, après lui avait donné de vive voix tous les conseils nécessaires, a jugé à propos de lui écrire très peu de temps après son départ.

II. — Par cette lettre, S. Paul veut : 1° encourager son disciple à remplir la tâche qui lui a été confiée, sans se laisser intimider par son jeune âge et les difficultés de la situation ; 2° lui renouveler par écrit les conseils utiles à la conduite de son Église et à sa direction personnelle.

III. — L'Épître contient une suite d'avis sur différents sujets concernant la charge épiscopale.

Inscription, I, 1, 2.

1° Prédication de la vraie doctrine évangélique :

a) Timothée doit combattre les enseignements des faux docteurs, 3-7.

b) La loi que prêchent ces derniers n'était pas pour les justes, mais contre les injustes, 8-10.

c) La vraie doctrine est celle que Jésus-Christ a apportée pour le salut des pécheurs, de Paul en particulier dont il a fait son apôtre, 11-17.

d) C'est cette doctrine qu'il faut opposer à celle des hérétiques, 18-20.

2° Le bon ordre dans les prières publiques :

1. Duchesne, *les Orig. chrét.*, p. 48.

a) Il faut prier pour tous, puisque Jésus-Christ est mort pour tous, II, 1-7.

b) Tenue des hommes et des femmes pendant la prière publique, 8-10.

c) Les femmes doivent garder le silence dans l'église, le rôle auquel est attaché leur salut s'exerçant ailleurs, 11-15.

3° Qualités requises des ministres ecclésiastiques :

a) Vertus nécessaires à l'évêque (prêtre), III, 1-7.

b) Vertus nécessaires au diacre, 8-13.

c) Que Timothée veille sur ces choses en attendant le retour de l'Apôtre, 14, 15 :

4° Avis contre les hérétiques :

a) Après le Sauveur incarné, voici que des hérétiques osent prêcher une doctrine et une morale autre que la sienne, III, 16-IV, 3.

b) Timothée doit les réfuter et se montrer lui-même un modèle de vertus, 4-12.

c) Il doit vaquer à l'étude, à la méditation et à la prédication pour son salut et celui des autres, 13-16.

5° Conduite à tenir vis-à-vis de différentes personnes :

a) Les vieillards, V, 1, 2.

b) Les veuves : à quelles conditions il faut les assister et leur confier un ministère, 3-16.

c) Les prêtres, dans leurs besoins, dans les accusations portées contre eux, dans leur ordination, 17-23.

d) Les esclaves, VI, 1, 2.

e) Les faux docteurs, 3-5.

6° Recommandations particulières à Timothée :

a) Sur le désintéressement, 6-10.

b) Sur la fidélité aux devoirs d'état, 11-16.

c) Sur les avis à donner aux riches, 17-19.

d) Sur la résistance aux doctrines hérétiques, 20, 21.

CHAPITRE XV

L'ÉPITRE A TITE.

Article I

VIE DE S. TITE.

S. Tite n'est point nommé dans les Actes, mais il est question de lui dans l'Épître aux Galates. Il était vraisemblablement d'Antioche, fut converti et baptisé par S. Paul, mais ne fut pas circoncis, malgré l'insistance des judéo-chrétiens de Jérusalem, d'où l'on conclut que Tite était gentil d'origine. Il dut accompagner l'Apôtre dans plusieurs de ses voyages ; les renseignements font défaut sur ce sujet. On voit cependant le disciple envoyé d'Éphèse à Corinthe, pour constater l'effet produit par la première lettre aux Corinthiens, puis rencontré en Macédoine, et renvoyé à Corinthe avec la seconde Épître [1]. Il n'apparaît plus que dans la lettre qui lui est adressée à lui-même, et par laquelle on apprend qu'il a été laissé en Crète en qualité d'évêque, et qu'il doit se rendre à Nicopolis auprès de S. Paul. Il se trouvait en Dalmatie pendant la dernière captivité de l'Apôtre [2].

Eusèbe [3] dit qu'il mourut en Crète à un âge avancé.

Article II

DATE DE L'ÉPITRE

L'Épître fut écrite à la suite d'un voyage que S. Paul avait fait en Crète, et au cours duquel il avait établi Tite

1. Gal., II, 3 sq.; II Cor., II, 13; VII, 6, 7, 13-15; VIII, 6, 16; XII, 8.
2. II Tim., IV, 10.
3. *Hist. eccl.*, III, 4.

évêque des chrétientés de l'île (1, 5). Mais à quelle époque faut-il placer ce voyage ? Il est certain que les chrétientés de Crète étaient fondées depuis assez longtemps quand la lettre fut écrite, car l'hérésie s'est déjà répandue parmi elles (I, 10, 11, 14; III, 9); comme la lettre suit de près le voyage de l'Apôtre, il faut en conclure que l'Évangile avait été déjà prêché dans l'île avant l'arrivée de ce dernier. Cette prédication avait pu commencer aux premiers temps du christianisme, puisqu'il y avait des Crétois à la première Pentecôte [1]; mais comme S. Paul avait pour principe de ne rien entreprendre sur le terrain des autres apôtres, il faut penser que, de Corinthe ou d'Éphèse, il avait envoyé de ses propres disciples pour évangéliser l'île, ce qui ensuite lui donnait tout droit d'y organiser les Églises et d'y établir un évêque.

1° Le voyage de l'Apôtre n'eut pas lieu à la fin de sa seconde mission, quand, au départ de Corinthe, il s'embarqua pour Césarée, et fit en passant un séjour à Éphèse [2]. — *a*) Si le voyage avait été fait à cette époque, S. Luc l'aurait fort probablement mentionné, à cause de son importance. — *b*) L'Épître suppose qu'Apollos est auprès de Tite (III, 13); or, à l'époque indiquée, Apollos était à Éphèse, où Priscille et Aquila l'instruisaient, et de là il se rendait en Achaïe [3]. — *c*) On ne peut dire que l'Épître soit bien postérieure au voyage, car on ne concevrait pas S. Paul écrivant à Tite déjà en fonctions depuis plusieurs années et le traitant encore comme un évêque novice dans l'exercice de sa charge..

2° Le voyage n'a pas été fait non plus pendant le long séjour de l'Apôtre à Éphèse, au cours de sa troisième

1. Act., II, 11.
2. Hug, Glaire, Aberle, etc.
3. Act., XVIII, 24-28.

mission [1]. — *a*) S. Luc n'en dit rien. — *b*) Le récit des Actes semble exclure toute excursion un peu prolongée durant ce séjour [2]. — *c*) Si S. Paul était déjà allé en Crète au moment de sa traversée de Césarée en Italie, il est vraisemblable que les fidèles de Boniportus et de Thalassa seraient accourus à son passage ; or, S. Luc ne fait aucune mention de pareille affluence [3].

3° A plus forte raison la visite de l'île n'eut-elle pas lieu quand S. Paul était conduit captif à Rome. — *a*) L'Apôtre n'avait pas alors la liberté nécessaire pour entreprendre, même sommairement, l'évangélisation d'un pays. — *b*) Dans l'Épître (III, 12) il annonce le projet d'aller passer l'hiver à Nicopolis ; il n'était donc plus captif quand il l'écrivit, et comme la lettre suit de près le voyage, il faut songer à une autre époque.

4° S. Paul n'a pu visiter et évangéliser l'île de Crète qu'après sa délivrance de la première captivité [4], quand après son voyage d'Espagne, il revint en Asie Mineure, en compagnie de Timothée et de Tite. Les lettres aux deux disciples se ressemblent tellement pour le fond et la forme, qu'on ne doute point qu'elles aient été écrites presque en même temps, par conséquent en 65 ou au commencement de 66. Toutefois comme on ignore dans quel ordre S. Paul a visité les chrétientés orientales après sa délivrance, on ne peut dire s'il est allé en Crète avant d'être passé par Éphèse ou après. Peut-être le rendez-vous donné à Nicopolis pour l'hiver, et la promesse faite à Timothée de revenir encore à Éphèse, permettraient-ils de supposer que le premier voyage à Éphèse était effectué quand S. Paul vint en Crète [5].

1. Reithmayr, Valroger, etc.
2. Act., XIX, 9 : XX, 31.
3. Act., XXVII, 7-9.
4. Noël Alexandre, Maier, Dœllinger, Bisping, Drach, Cornely, etc.
5. Voir plus haut, p. 296.

On croît que l'Épître à Tite est partie de Macédoine ; rien cependant ne permet ni de le nier ni de l'affirmer.

Article III

OCCASION, BUT, DIVISION.

I. — L'occasion qui a inspiré l'Épître à Tite est analogue à celle qui a motivé la première à Timothée. Tite cependant se trouvait, à certains égards, dans une situation plus difficile. Les Crétois, en effet, avaient très mauvais renom, et s'étaient acquis une triste célébrité par leur duplicité, leur avarice et leur immoralité. Les Juifs qui s'étaient installés dans l'île leur avaient emprunté leurs défauts, et ne se faisaient pas faute de semer l'ivraie dans le champ évangélique. S. Paul crut donc devoir écrire à Tite comme à Timothée.

II. — Le but de l'Apôtre est : 1° d'encourager son disciple dans l'accomplissement de sa rude tâche ; 2° de lui donner les conseils utiles au succès de son ministère ; 3° probablement aussi de mettre entre ses mains un instrument authentique capable d'assurer son autorité en cas de contestation ; c'est pour cette raison que S. Paul commence lui-même par décliner les titres de son apostolat, comme il l'a fait au début de l'Épître aux Romains.

III. — L'Épître contient à peu près les mêmes avis que la précédente.

Inscription, I, 1-4.

1° Sur le choix des évêques, 5.

a) Défauts que l'évêque ne doit pas avoir, 6, 7.

b) Qualités nécessaires, 8.

c) Science et fermeté, 9, — pour réfuter les faux docteurs, 10, 11, — et réprimer les Crétois si portés à mal penser et à mal faire, 12-16.

2° Sur les différentes classes de chrétiens.

a) Les vieillards, II, 1-2.

b) Les femmes, 3-5.

c) Les jeunes gens, 6-8.

d) Les esclaves, 9-10.

3° Raisons d'accomplir ces devoirs :

a) Les leçons, les exemples et la conduite de Jésus-Christ, 11-14.

b) C'est là ce que Tite doit s'appliquer à prêcher, 15.

4° Avis plus généraux :

a) Devoirs envers les princes, III, 1.

b) Envers le prochain, 2.

c) Sur la vie chrétienne, 3-8.

d) Eviter les hérétiques et leurs doctrines, 9-11.

Épilogue.

Rendez-vous indiqué à Tite, salutation, 12-15.

CHAPITRE XVI

LA SECONDE ÉPITRE A TIMOTHÉE.

Article I

DATE DE L'ÉPITRE.

L'Épître a été écrite pendant que S. Paul était prisonnier (I, 8, 12, 16, 17 ; II, 9).

1° Elle ne date pas de la première captivité. — *a*) Dans les Épîtres de cette première époque, l'Apôtre manifeste l'espérance de sa prochaine délivrance, tandis qu'ici il ne parle que de sa condamnation imminente. — *b*) Il dit qu'il a laissé Eraste à Corinthe et Trophime à Milet (IV, 20) ; il avait donc passé par ces deux villes en venant à Rome ; or, en partant de Césarée pour Rome, il n'a point passé par ces villes, mais par les îles de Crète et de Malte. — *c*) Au moment de la première captivité, Trophime n'avait pas été laissé à Milet, mais avait accompagné S. Paul à Jérusalem [1]. — *d*) Démas, qui était auprès de l'Apôtre pendant la première captivité [2], l'a maintenant quitté (IV, 9). — *e*) S. Paul écrit cette Épître de Rome ; par conséquent, s'il s'agit de la première captivité, il a quitté Troade depuis deux ans et demi pour le moins, en supposant la lettre envoyée, contre toute vraisemblance, dès l'arrivée à Rome; or, est-il possible que l'Apôtre ait attendu si longtemps pour réclamer son manteau, ses livres et ses parchemins laissés à Troade (IV, 13) ?

2° L'Épître date donc de la dernière captivité de

1. Act., XXI, 29.
2. Col., IV, 14.

S. Paul à Rome, c'est-à-dire de 66 ou du commencement de 67.

Article II

OCCASION, BUT, DIVISION.

I. — Après avoir visité les différentes Églises d'Orient, et peut-être avant d'avoir pu retourner à Éphèse, comme il l'avait promis à Timothée, S. Paul fut arrêté de nouveau. Les évènements prirent bientôt si mauvaise tournure, qu'il fut dangereux de se mettre en rapport avec le prisonnier et que la plupart l'abandonnèrent (IV, 16). Prévoyant sa fin prochaine, l'Apôtre désira revoir son cher disciple, et lui écrivit à ce sujet.

II. — S. Paul se proposait dans cette lettre : 1° de fournir à Timothée des nouvelles de son procès ; 2° de l'appeler auprès de lui ; 3° « toutefois ignorant si Timothée le trouverait encore en vie, il lui donnait plusieurs conseils sur l'exercice de son ministère ecclésiastique : il le conjurait d'opposer une inébranlable fermeté à la persécution, et le mettait en garde contre les nouveaux docteurs de mensonge »[1].

III. — L'Épître contient deux séries d'avis à Timothée.

Exorde : Inscription, I, 1, 2. — Actions de grâces et témoignage d'affection, 3-5.

1° Exhortation à se montrer fidèle et courageux.

a) Que Timothée mette à profit la grâce de son ordination, 6-8.

b) Qu'il ne rougisse ni de l'Évangile qui lui est confié, ni de son maître enchaîné pour cet Évangile, 9-14.

c) Qu'il n'imite point ceux qui abandonnent l'Apôtre, mais Onésiphore qui est venu le trouver à Rome, 15-18.

1. Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, II, 2.

d) Qu'il enseigne les autres et travaille lui-même généreusement à mériter la récompense, II, 1-7.

e) Qu'il suive en cela les exemples mêmes de Jésus-Christ, 8-13.

2° Avis sur la manière de s'acquitter de son ministère.

a) Il faut instruire les hérétiques sans discussion ni vaines paroles, 14-19.

b) Timothée doit se sanctifier lui-même, en évitant ce qui pourrait nuire à son salut et à celui des autres, 20-26.

c) A quoi il reconnaîtra les faux docteurs, III, 1-9.

d) Qu'il sache souffrir comme son maître, garder le dépôt de la foi, s'instruire par les Écritures, 10-17.

e) Qu'il prêche contre les faux docteurs, IV, 1-4.

f) Qu'il travaille à mériter la couronne que l'Apôtre va bientôt obtenir, 5-8.

Épilogue.

a) Invitation à venir à Rome, 9-13.

b) Renseignements divers, 14-18.

c) Salutations et bénédiction, 19-22.

SECTION II

Les Épîtres catholiques.

On donne le nom de « catholiques » aux Épîtres de S. Jacques, de S. Pierre, de S. Jean et de S. Jude. Ce nom, déjà employé par le Fragment de Muratori et par Origène, était devenu d'un usage général à l'époque d'Eusèbe et de S. Jérôme [1]. Il n'était point synonyme de « canoniques », puisqu'Eusèbe distingue très bien les deux noms à propos de l'Épître de S. Jacques, qu'il déclare catholique, mais non canonique, et qu'Origène appelle catholique l'épître de S. Barnabé. « Peut-être a-t-on voulu indiquer par ce nom le caractère *général* que ces lettres ont par leur contenu et par leur destination » [2]. La seconde et la troisième Épître de S. Jean ont été rangées parmi les Épîtres catholiques parce que l'une et l'autre, bien qu'ayant en apparence une destination individuelle, sont écrites en réalité dans un intérêt général.

L'ordre dans lequel les Épîtres catholiques ont été disposées a beaucoup varié chez les anciens ; celui que la Vulgate a adopté est le plus commun ; il paraît inspiré par Gal., II, 9, où sont nommés Jacques, Céphas et Jean. L'ordre chronologique, que nous suivons, demande que S. Jude vienne après S. Pierre.

1. *Hist. eccl.*, II, 23; *de Vir. ill.*, 2, 4.
2. Langen, *Einleit. in das N.-T.*, 67. B.

CHAPITRE I

L'ÉPITRE DE S. JACQUES.

Article I

L'AUTEUR DE L'ÉPITRE.

I. — L'Épître porte le nom de S. Jacques, serviteur de Dieu et de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

1° L'auteur n'est point S. Jacques le Majeur, fils de Zébédée et frère de S. Jean, qui fut mis à mort par Hérode Agrippa, en l'an 42. — *a*) L'Épître suppose, en dehors de la Palestine, un développement du christianisme qui n'existait pas quinze ans après la mort de Notre-Seigneur. — *b*) Elle prend pour point de départ certaines doctrines mal comprises des Épîtres aux Galates et aux Romains, écrites en 53 et en 58.

2° L'Épître a donc pour auteur l'autre S. Jacques, celui qui est appelé dans le Nouveau Testament « fils d'Alphée » [1], « frère du Seigneur » [2], « fils de Marie » [3], « le Mineur » ou « le Petit » [4], « le frère de Jude » [5], ou simplement « Jacques » [6].

1. Matth., x, 3; Marc., III, 18; Luc., VI, 15; Act., I, 13.
2. Matth., XIII, 55; Marc., VI, 3; Gal., I, 19. On sait que l'hébreu, très pauvre en expressions pour exprimer les degrés de parenté, se sert du mot אח, *ach*, « frère », pour indiquer toutes sortes de liaisons, depuis la parenté la plus étroite jusqu'à la simple conformité de goûts ou d'habitudes. Voir Gesenius, *Lexic.*, sur ce mot. L'ἀδελφός des Évangiles ne faisant que traduire l'hébreu, on ne peut s'en prévaloir pour attribuer à la sainte Vierge d'autres enfants que Notre-Seigneur. Cf. Vigouroux, *les Livres saints et la crit.*, t. IV, v, 4.
3. Matth., XXVII, 56; Luc., XXIV, 10.
4. Marc., XV, 40.
5. Luc., VI, 16; Act., I, 13.
6. Act., XII, 17; XV, 13; XXI, 18; I Cor., XV, 7; Gal., II, 9, 12.

II. — A la suite des pseudo-Clémentines, des Constitutions apostoliques d'Eusèbe et de S. Epiphane, plusieurs ont pensé que Jacques, fils d'Alphée, et Jacques, frère du Seigneur étaient deux personnages différents [1]. Cette distinction ne paraît point fondée.

a) Dans le commencement des Actes, S. Luc distingue très bien Jacques, frère de Jean et Jacques, fils d'Alphée ; mais à partir du martyre du premier (xII, 2), il nomme le survivant sans aucune épithète [2], ce qui, étant donnée la précision de langage habituelle au narrateur, ne permet pas de croire qu'il restât deux personnages importants du nom de Jacques.

b) S. Paul, parlant du voyage qu'il fit à Jérusalem avant la mort de S. Jacques le Majeur, écrit : « Veni Jerosolymam videre Petrum, et mansi apud eum diebus quindecim ; alium autem apostolorum vidi neminem, nisi Jacobum fratrem Domini » [3]. Il suit clairement de là que S. Jacques, frère du Seigneur, était apôtre, non pas dans le sens large, comme S. Barnabé, mais dans le sens strict, comme S. Pierre.

c) S. Marc qualifie S. Jacques, fils d'Alphée, de τοῦ μικροῦ (xv, 40), ce que la Vulgate traduit par « minoris ». A l'époque où cette dernière fut rédigée, la tradition de l'Église latine était donc qu'il n'y avait que deux S. Jacques ; car, comme remarque S. Jérôme [4], « si non est apostolus, sed nescio quis tertius Jacobus, quomodo est frater Domini putandus, et quomodo tertius ad distinctionem majoris appellatur minor » ?

III. — On fait les objections suivantes à l'identification de l'Apôtre et du frère du Seigneur :

1. Le bollandiste Henschein, R. Simon, Zaccaria, Danko, Schegg, de Smedt, etc., et en outre beaucoup de protestants.
2. Act., xII, 17 ; xv, 13 ; xxI, 18.
3. Gal., I, 18, 19.
4. *Adv. Helvid.*, 13.

1° La mère de S. Jacques le Mineur était Marie, sœur de la mère de Jésus et femme de Cléophas ; il y avait donc un autre S. Jacques qui était fils d'Alphée[1]. — *a*) Cléophas et Alphée sont deux formes du même nom hébreu חלפי, *chalphai* ou *halphai*, suivant que le ח est rendu par le son dur, comme dans S. Jean, ou par le son doux, comme dans les synoptiques[2]. — *b*) On ne peut pas dire que Κλωπᾶ[3] soit le même nom que Κλέοπας[4], quoique tous deux traduits par « Cléophas » dans la Vulgate : le premier représente l'hébreu *chalphai* ou *cholphai;* le second est l'abrégé de Κλεόπατρος, comme Antipas d'Antipatros, etc. — *c*) « Si le terme : *soror matris ejus*[5] doit être pris dans le sens strict, Joseph et son frère Cléophas ou Alphée auraient épousé deux sœurs nommées Marie, et Jacques le Mineur serait le cousin germain de Jésus à un double titre, comme fils de la sœur de la sainte Vierge et comme fils du frère de S. Joseph, père nourricier de Jésus et époux véritable de sa mère. La parenté serait moins étroite du côté de la sainte Vierge, si celle-ci n'était pas la propre sœur de la femme de Cléophas. Ce dernier point reste douteux, surtout parce qu'on admet difficilement que dans une même famille deux sœurs aient porté le même nom de Marie »[6].

2° L'Écriture distingue entre les apôtres et les parents du Seigneur[7]. — *a*) S. Jean dit que les frères de Jésus

1. Matth., XXVII, 56; Marc., XV, 40, 47 ; Joan., XIX, 25.
2. « Quod ad pronuntiationem attinet, hæc littera inter gutturales durissima, antiquitus modo lenius prolata esse videtur, instar duplicis *h*, modo durius fortiusque instar litterarum *kh* ». Gesen, *Lexic.* C'est ainsi que *Nachoum* devient « Nahum » ; *Jechezeqel*, « Ezéchiel » ; *Chaggai*, « *Aggæus* », etc. Cf. t. II, pp. 535, 585, 635.
3. Joan., XIX, 25.
4. Luc., XXIV, 18.
5. Joan., XIX, 25.
6. Corluy, *les Frères de N.-S.*, dans le *Dict. apol.*
7. Joan., VII, 5; Act., I Cor., XV, 7.

ne croyaient pas en lui, mais il ne dit pas que cette incrédulité fût commune à tous sans exception [1]. — *b*) S. Luc dit qu'au cénacle se trouvaient les apôtres, Marie, mère de Jésus, et ses frères. Mais ces derniers étaient, outre les apôtres Jacques et Jude, les deux autres cousins non apôtres, et les maris de celles qui étaient sœurs du Seigneur, ces derniers se trouvant aussi cousins par alliance, et pouvant porter le titre de frères, d'après l'usage oriental. — *c*) Quand S. Paul dit que le Sauveur « s'est montré à Jacques et ensuite à tous les apôtres », il n'exclut pas plus S. Jacques du collège apostolique qu'il n'en a exclu S. Pierre en disant : N'ai-je pas la même liberté que « les autres apôtres, et les frères du Seigneur, et Céphas » ? ou encore : le Seigneur est apparu « à Céphas et ensuite aux onze » [2].

3° La tradition n'est pas claire sur cette question et plusieurs Pères distinguent entre Jacques le Mineur et Jacques, frère du Seigneur. — *a*) Sur ce point d'histoire primitive, une partie de la tradition a été déroutée par les apocryphes. Une opinion, enregistrée par Origène et presque adoptée par Eusèbe, soutenait que les frères de Jésus étaient des fils nés à S. Joseph d'un premier mariage. Cette opinion, rejetée avec raison par S. Jérôme, « exprimait en le dénaturant le fait certain que S. Joseph, après la mort de son frère, fut le père adoptif et nourricier de ses neveux » [3]. — *b*) Les Constitutions

1. « Deux de ces frères ou plutôt de ces cousins de Jésus, Matth., XIII, 56 ; Marc., VI, 3, Jacques et Jude furent admis au nombre des apôtres ; les deux autres, Joseph et Simon, ne le furent pas, sans doute parce que, pendant quelque temps, ils n'avaient pas voulu croire à la dignité messianique de Jésus ; mais ils crurent fermement par la suite, et après que le Sauveur fut monté aux cieux, ils prirent part à la prédication de l'Évangile ». Dœllinger, *le Christ., et l'Egl.*, I, II, 4.

2. I Cor., IX, 5 ; XV, 5.

3. Dœllinger, *loc. cit.*

apostoliques du IIIe siècle, et les pseudo-Clémentines du IVe, n'ont pas grande autorité. Eusèbe le premier parle ouvertement de trois Jacques différents ; mais, observe Cornely, quand il refuse de voir un apôtre dans le premier évêque de Jérusalem, on peut le soupçonner de vouloir rabaisser quelque peu l'Église-mère au profit de l'Église de Césarée. — *c*) Clément d'Alexandrie [1] ne connaît que Jacques le Juste, évêque de Jérusalem, qui fut précipité du haut du temple, et Jacques qui fut décapité par Hérode. Origène, S. Athanase, S. Cyrille de Jérusalem appellent apôtre l'auteur de l'Épître, et S. Jérôme, comme on vient de le voir, ne connaît que deux S. Jacques, le Majeur et le Mineur. La tradition n'est donc point opposée à cette dernière idée, elle lui est plutôt favorable. La plupart des modernes l'ont adoptée et défendue.

IV. — S. Jacques, au rapport d'Hégésippe [2], mena la vie de *nazir* [3]. Il suivit Notre-Seigneur pendant tout son ministère public, et fut favorisé d'une apparition particulière de Jésus ressuscité [4]. Il présida, en qualité d'évêque, au développement de l'Église de Jérusalem [5]. Il joua un rôle important au concile, et, contrairement aux idées exclusivement judaïques que lui prêtent les rationalistes, se prononça ouvertement contre l'assujettissement des gentils aux prescriptions mosaïques. Sa sainteté lui

1. *Ap.* Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 1.
2. *Ap.* Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 23.
3. Voir t. I, p. 275.
4. I Cor., XV, 7. L'Évangile selon les Hébreux dit que, dans ce passage, il s'agit du fils d'Alphée. D'après ce même Évangile, S. Jérôme raconte, *de Vir. ill.*, 2, que S. Jacques, ayant juré de ne prendre aucun aliment depuis la dernière Cène jusqu'à l'apparition du Sauveur ressuscité, Jésus se montra à lui pour le dégager de son vœu.
5. Les Const. apost., les ps. Clem., Eusèbe, S. Epiph., S. Jean Chrys., etc., admettent qu'il fut ordonné en cette qualité par le Sauveur lui-même.

avait fait donner le surnom de Juste, et bien qu'il ne fût pas de la tribu de Lévi, les prêtres n'osaient pas lui interdire l'entrée de leur parvis [1], où il venait faire de longues prières. La vénération dont on l'entourait porta ombrage au grand prêtre Hanan qui, profitant d'une vacance dans la charge de procurateur, entre la mort de Festus et l'arrivée de son successeur, fit assembler le sanhédrin et condamner à mort l'évêque de Jérusalem (62). Précipité d'un des portiques du temple, S. Jacques fut ensuite lapidé, et achevé par la massue d'un foulon.

Article II

AUTHENTICITÉ ET CANONICITÉ.

I. — 1° L'Épître de S. Jacques paraît n'avoir été reconnue d'abord qu'avec une certaine hésitation. Le Fragment de Muratori ne la contient pas. S. Irénée et Tertullien n'y font que des allusions douteuses, peut-être, il est vrai, parce que la nature surtout morale de sa doctrine se prêtait peu à leurs discussions dogmatiques. Eusèbe dit : « Sciendum eam spuriam quidem haberi ; non multi sane antiquiorum ejus mentionem fecerunt, uti neque illius quæ Judæ dicitur, et ipsa quoque una est ex septem catholicis ; attamen scimus etiam has una cum reliquis in plerisque ecclesiis publice lectitari » [2]. S. Jérôme dit de son côté que « ipsa ab alio quodam sub nomine ejus edita asseritur, licet paulatim tempore procedente obtinuerit auctoritatem » [3]. On conçoit que ces deux derniers

1. Εἰς τὰ ἅγια, dit Hégésippe, *loc. cit.*
2. *Hist. eccl.*, III, 25.
3. *De Vir. ill.*, 2. Haneberg a sans doute en vue ces paroles de S. Jérôme quand il écrit que « Jacques se servant d'un interprète, sa lettre renfermait plutôt les pensées que les paroles de l'apôtre ». *Révél. bibl.*, VIII, III, 35. Rien n'oblige à admettre que l'épître ait été « ab alio quodam sub nomine ejus edit ».

Pères, obligés par situation à juger de l'authenticité d'un grand nombre d'ouvrages, dans un temps où pullulaient les apocryphes, aient éprouvé quelque défiance à l'endroit d'une Épître isolée et peut-être contestée par plusieurs. Mais d'autres Pères ont été plus affirmatifs.

2° *a*) S. Clément de Rome avait fort probablement l'Épître sous les yeux quand il écrivait : « Cujus gratia Abraham pater noster benedictus fuit ? Nonne quia justitiam et veritatem per fidem operatus est ? Isaac cum confidentia futurum cognoscens libenter factus est sacrificium » [1]. — *b*) S. Justin lui emprunte l'expression caractéristique : τὸν ἔμφυτον λόγον, pour désigner la parole évangélique [2]. — *c*) Le Pasteur d'Hermas y fait des allusions fréquentes et en reproduit cinq versets presque littéralement [3]. — *d*) Clément d'Alexandrie s'en sert assez souvent, et Origène le premier la cite avec le nom de l'Apôtre. — *e*) La Peschito la contient sous le nom de l'apôtre S. Jacques.

3° Les caractères intrinsèques ne peuvent que confirmer cette attribution de l'Épître à S. Jacques le Mineur : *a*) L'auteur est de Palestine et emprunte volontiers ses comparaisons au pays qu'il habite (I, 6, 11 ; III, 4, 11, 12 ; V, 7, etc.). — *b*) Il est apôtre, comme le prouve l'autorité avec laquelle il s'adresse à des Églises étrangères et flétrit les vices de personnages considérables (V, 1-6). — *c*) Il est grand zélateur de la loi, qu'il appelle « loi royale », « loi de liberté » (I, 25 ; II, 8, 12 ; IV, 11). — *d*) C'est un homme de recueillement et de prière, comme le montrent ses exhortations à éviter les péchés de la langue, à prier avec confiance, etc.

II. — L'Épître de S. Jacques a été rejetée par certains

1. *I ad Cor.*, 31; Jac., II, 21.
2. *Apol.*, II, VIII, 13; Jac., I, 21.
3. *Vis.*, III, 9, *Sim.*, I, 8; VI, 1 ; VIII, 6; IX, 14, 23, etc.

protestants et par les rationalistes, mais pour des raisons purement intrinsèques. Quand Luther la repoussait comme « une véritable épître de paille n'ayant rien d'évangélique », il eût été plus franc en lui reprochant de n'avoir rien de luthérien ; car la doctrine de l'Apôtre sur l'insuffisance de la foi seule et sur la nécessité des œuvres était la condamnation des idées du réformateur [1]. Les rationalistes ont repris sa thèse, mais en cherchant à l'étayer sur des raisons plus spécieuses [2] : — *a*) Le grec de l'Épître est trop élégant pour un Apôtre résidant toujours à Jérusalem et n'ayant point par conséquent l'usage familier de cette langue [3]. — On n'a aucune raison pour refuser à S. Jacques une connaissance même assez étendue de la langue grecque, et le besoin qu'ont les rationalistes de nier l'authenticité de son Épître ne suffit point à prouver qu'il ne parlait que l'araméen. Sa situation à Jérusalem l'obligeait au contraire à recevoir les judéo-chrétiens de la dispersion et à parler grec avec eux, et si, comme il est fort possible, S. Jacques s'était mis de bonne heure à l'étude de la langue grecque, on ne voit pas pourquoi il n'aurait pu réussir à la parler aussi

1. Une des bonnes preuves de Luther contre l'authenticité de l'Épître était que S. Jacques n'avait pu l'écrire, puisqu'il avait été mis à mort par Hérode Antipas! Voir plus haut, p. 11.

2. Wetstein, de Wette, Baur, Schleiermacher, Schwegler, Renan, Hilgenfeld, etc.

3. « Il est douteux que Jacques sût le grec. Sa langue était le syriaque. Or, l'Épître de Jacques est de beaucoup l'ouvrage le mieux écrit du Nouveau Testament; la grécité en est pure et presque classique. A cela près, le morceau convient parfaitement au caractère de Jacques ». Renan, l'*Antéchrist*, p. 47. Voici au contraire le jugement de Schleiermacher sur le même sujet : « L'art avec lequel il écrit montre que l'auteur était étranger à la langue grecque... Quelqu'un a écrit la lettre au nom du palestinien Jacques, et les réminiscences de ses discours sont rassemblées d'une manière qui n'est pas la plus heureuse, et dans une langue qui ne lui était pas familière à lui-même ». Cf. Cornely, *Introd.*, III, p. 516.

élégamment que S. Paul. — *b*) Cette Épître est une œuvre de conciliation composée postérieurement à S. Jacques, pour accommoder ensemble la foi préconisée par les paulinistes et les œuvres jugées nécessaires par les pétrinistes. — Cette conciliation d'invention rationaliste est si peu sensible, qu'une autre critique [1] voit au contraire dans l'Épître une diatribe violente contre les idées de S. Paul. Il n'y a du reste ni conciliation, ni diatribe, comme on le verra plus loin.

Article III

DESTINATION ET DATE DE L'ÉPITRE.

I. — S. Jacques écrit « duodecim tribubus quæ sunt in dispersione ». Il ne s'agit manifestement que des Juifs convertis, car : — *a*) L'Épître ne contient rien qui soit destiné à amener à la foi des Juifs restés attachés à l'ancienne loi. — *b*) L'Apôtre y prend le titre de « serviteur de Jésus-Christ », qui suppose des lecteurs chrétiens. — *c*) S. Jacques savait bien que là où avaient échoué la prédication de S. Pierre, de S. Paul et des autres apôtres, une lettre de lui serait sans utilité. — *d*) Il s'adresse à des lecteurs qui sont initiés depuis longtemps à la foi chrétienne (I, 1, 18 ; II, 7, etc.).

En dehors de la Palestine, on ne connaît pas d'église composée exclusivement de judéo-chrétiens ; aussi en écrivant aux tribus de la dispersion, S. Jacques s'adresse-t-il indirectement aux chrétiens de la gentilité, qui faisaient partie des mêmes communautés que les premiers. Mais on comprend que l'évêque de Jérusalem, le seul Apôtre qui n'ait eu aucune mission à remplir auprès des gentils, ait jugé convenable de ne s'adresser directement qu'aux chrétiens venus du judaïsme.

1. Hilgenfeld.

Toutefois, la manière dont il parle de la foi morte, du mépris des riches pour les pauvres, etc., donne à penser que sa lettre est destinée à certaines Églises particulières, les mêmes abus ne se produisant pas en même temps sur tous les points du monde chrétien. Les Églises d'Asie. Mineure, auxquelles s'adresseront S. Jude et S. Pierre, paraissent visées par S. Jacques.

II. — 1° En écrivant, S. Jacques a certainement sous les yeux plusieurs Épîtres de S. Paul, spécialement l'Épître aux Galates et l'Épître aux Romains [1]. Comme S. Paul, il cite l'exemple d'Abraham [2], et quand il dit (II, 24) : « Vous voyez que l'homme est justifié par les œuvres et non par la foi seule », il semble bien faire allusion à ces paroles de l'Épître aux Romains (III, 28) : « Nous pensons que l'homme est justifié par la foi, sans les œuvres de la loi ».

2° S. Jacques, dans ce passage, ne combat nullement S. Paul, comme les rationalistes le prétendent. — *a*) Les deux Apôtres ne sont pas placés au même point de vue. « S. Paul considère ses lecteurs avant leur vocation à la foi, et il leur enseigne qu'ils n'ont pu être justifiés que par la foi. S. Jacques s'adresse à des lecteurs qui ont déjà la foi ; à ceux-ci il dit que déjà justifiés par la foi, ils ne peuvent conserver ou développer en eux la justification qu'ils ont reçue qu'en accompagnant leur foi de la pratique des œuvres prescrites par la loi de Dieu » [3]. — *b*) Les œuvres préconisées par S. Jacques ne sont nullement les œuvres purement légales, répudiées par S. Paul et jugées inutiles en elles-mêmes, au concile de Jérusalem ; ce sont les œuvres morales, inspirées et vivifiées par la foi. — *c*) S. Jacques n'entend point réformer l'enseigne-

1. Jac., IV, 1, 4, 13 ; Rom., VII, 23 ; VIII, 7 ; XIV, 4.
2. Jac., II, 23 ; Rom., IV, 3.
3. Drach, *S. Jacques*, p. 24.

ment de S. Paul, mais seulement redresser les fausses interprétations auxquelles il a donné lieu, par la faute des docteurs judaïsants. S. Pierre se plaindra de même que des hommes ignorants et frivoles détournent à leur propre perdition les passages difficiles des Épîtres de S. Paul [1].

3° L'Épître aux Romains est de 58, et S. Jacques a été martyrisé en 62. Sa lettre a donc été composée entre ces deux dates, mais beaucoup plus près de la seconde que de la première ; car il a fallu que l'Épître aux Romains parvînt jusqu'en Asie Mineure, qu'elle y fût discutée et interprétée, que les fausses interprétations y prissent une certaine consistance et que la nouvelle en arrivât à Jérusalem. Tous ces délais nous reportent facilement jusqu'à la fin de 61 ou au commencement de 62.

4° On ne peut donc songer, comme quelques-uns l'ont fait [2], à placer la composition de l'Épître avant le concile de Jérusalem. C'est à peine si alors quelques Églises étaient fondées en dehors de la Palestine, et elles étaient de date trop récente pour donner lieu aux abus que signale S. Jacques.

Article IV

OCCASION, BUT, DIVISION.

I. — Pendant que S. Paul était prisonnier à Césarée (58-60), il est de toute probabilité qu'il se tint en rapports fréquents avec S. Jacques et même reçut sa visite. L'évêque de Jérusalem était la cause occasionnelle de l'arrestation de S. Paul [3]. Cet évènement, prédit à l'avance [4],

1. II Pet., III, 16.
2. Schegg et quelques protestants.
3. Act., XXI, 24.
4. Act., XXI, 11.

n'avait fait que resserrer les liens d'amitié qui unissaient les deux saints Apôtres. La grande préoccupation de l'un et de l'autre était l'avancement du royaume de Dieu. Aussi S. Paul, se voyant obligé de partir pour Rome et craignant avec raison que sa détention se prolongeât longtemps, dut-il confier à quelqu'un le soin de veiller en son absence sur les Églises qu'il avait fondées et visitées plusieurs fois. S. Pierre et les autres apôtres étaient éloignés et occupés dans des contrées diverses ; S. Jacques résidait toujours en Palestine, et à raison de la proximité, pouvait être renseigné facilement sur ce qui se passait en Asie Mineure. Il est donc à croire que S. Paul lui manifesta le désir de le voir exercer la haute surveillance sur ces chrétientés.

Les faux docteurs cherchaient toujours à y propager leurs doctrines ; S. Paul y fait allusion dans ses lettres aux Colossiens et aux Ephésiens. Peut-être, après le départ de l'Apôtre pour Rome, mirent-ils plus d'activité dans leurs manœuvres, en se portant de préférence dans la partie orientale de l'Asie Mineure. Certains Juifs s'imaginaient que la circoncision et la descendance d'Abraham suffisaient à assurer leur salut, sans qu'ils eussent à se préoccuper de la pratique de la vertu [1]. Il se trouva des judéo-chrétiens pour transporter cette erreur dans le christianisme et prétendre que la foi seule suffisait au salut, et ils semaient leur erreur avec d'autant plus d'audace qu'ils semblaient prêcher la doctrine de S. Paul et continuer son œuvre. S. Jacques, informé de ce qui se passait, reconnut vite les hommes qu'il voyait à l'œuvre à Jérusalem, surtout à l'époque des grandes fêtes nationales qui les attiraient de tous les pays. Il savait bien quelles étaient leurs tendances et en comprenait mieux

1. Rom., II, 25-29.

que personne tout le danger. Il jugea donc à propos d'intervenir par une lettre qui qualifiât comme elles le méritaient les nouvelles doctrines, et ruinât l'autorité des docteurs de mensonge.

II. — S. Jacques se propose : 1° de redresser les fausses interprétations de la doctrine prêchée par S. Paul, et d'affirmer que la foi seule ne suffit pas sans les œuvres de la foi, c'est-à-dire sans les œuvres prescrites par la loi nouvelle, qui continue, complète et perfectionne la loi ancienne dans tout ce qu'elle a d'essentiel ; 2° il réprime la suffisance de ceux qui s'érigent eux-mêmes en docteurs et veulent enseigner sans avoir ni la mission, ni la compétence ; 3° il corrige certains abus introduits parmi les chrétiens ; 4° il veut encourager les fidèles toujours persécutés par les Juifs à souffrir courageusement pour Jésus-Christ.

Pour dire ces choses, S. Jacques n'emprunte pas la méthode de S. Paul, qui argumente, enchaîne les raisonnements et tire des conclusions. Il procède à la manière hébraïque, par sentences lumineuses, par comparaisons pittoresques, par tableaux peints au vif. Aussi a-t-on signalé avec raison une grande ressemblance entre son Épître et les Livres Sapientiaux, en particulier les Proverbes et l'Ecclésiastique. Cette alliance de la méthode hébraïque et d'un langage grec assez parfait se conçoit bien mieux chez l'évêque de Jérusalem que chez un helléniste de naissance, qui aurait pu écrire aussi bien le grec, mais n'eût pu se rendre maître aussi complètement de la méthode familière aux anciens écrivains hébreux.

On ne sait quel effet cette lettre produisit sur les judéo-chrétiens d'Asie Mineure. Le saint Apôtre fut martyrisé bientôt après. Il semble que S. Paul voulut reconnaître le service rendu à ses chrétientés, en rendant un office analogue aux Hébreux, après la mort de S. Jacques.

III. — L'Épître se divise en trois parties, dont les deux premières paraissent être le développement des paroles : « Velox ad audiendum, tardus ad loquendum » (I, 19).

Exorde : a) Après les avoir salués (χαίρειν), S. Jacques recommande aux chrétiens d'avoir de la joie (χαράν) au milieu de leurs épreuves, I, 1-4.

b) C'est là la vraie sagesse qu'il faut demander à Dieu en toute confiance, 5-7.

c) Chacun doit trouver son bonheur dans les dons qu'il a reçus, 8-11.

d) Donc bienheureux celui qui profite des tribulations : venant de Dieu, elles ne sont pas des pièges, mais des bienfaits, 12-18.

PREMIÈRE PARTIE : *Nécessité de la foi opérant par la charité.*

1° Il faut recevoir la parole de Dieu, et ensuite en accomplir les œuvres, 19-25,

a) Refréner sa langue, 26.

b) Pratiquer la charité, 27.

c) Ne pas traiter les hommes selon la richesse qu'ils possèdent, car les riches sont souvent oppresseurs et la prédilection de Dieu est pour les pauvres, II, 1-9.

d) Dieu commande toutes ces choses : il n'en faut donc négliger aucune, 10-13.

2° La foi ne suffit pas par elle-même sans les œuvres, 14.

a) La foi sans les œuvres est comme la parole compatissante que ne suit pas l'exercice de la miséricorde, 15-18.

b) La foi sans les œuvres est celle des démons, 19.

c) La foi sans les œuvres est morte, au lieu d'être vivante comme en Abraham et en Rahab, 20-25.

d) La foi sans les œuvres est un corps sans âme, 26.

DEUXIÈME PARTIE : *Nécessité de surveiller ses discours.*

1° Vouloir enseigner, c'est accroître sa responsabilité, III, 1.

2° La langue est la source de beaucoup de fautes :

a) Bien souvent elle souille l'homme tout entier, 2-6.

b) Elle est plus difficile à dompter que les bêtes féroces, 7-8.

c) Il faut donc veiller à ce que, sous prétexte de bénir Dieu, elle ne nuise pas au prochain, 9-12.

3° La sagesse véritable ne se manifeste pas par l'amertume, mais par la douceur et la paix, 13-18.

4° La paix est troublée,

a) Par la concupiscence, IV, 1-5.

b) Par l'orgueil, 6-10.

c) Par la manie de juger les autres, 11, 12.

5° Cet orgueil n'aura qu'un temps, car la vie est courte, 13-17.

TROISIÈME PARTIE : *Recommandations diverses.*

a) Reproches et menaces aux mauvais riches, V, 1-6.

b) Exhortation à la patience dans la persécution, 7-11.

c) Ne pas jurer, 12.

d) Prier dans la tristesse et dans la joie, 13.

e) De l'usage du sacrement d'Extrême-Onction, 14, 15.

f) Prier les uns pour les autres, car la prière obtient tout, 16-18.

g) S'employer au salut des autres, 19, 20.

Article V

PRINCIPAUX COMMENTATEURS.

Catholiques. — Le V. Bède, *Expositio sup. cath.*

Epist. — Estius, *Comm. in omn. Epist.*, 1614. — Lorin, *In Jacobi Epist.*, 1619. — Feuardent, *In Jacob.*, 1599. — A. de Quiros, *In Jacob.*, 1622. — Liagre., *Interpret. Ep. cath. S. Jac.*, 1860. — Bisping, *Exeget. Handb.*, 1861. — Messmer, *Erkl. des Jacobusbr.*, 1863. — Drach, *Ep. cath. de l'Ap. S. Jacques*, 1873. — Schegg, *Jacob. der Brud. des Herrn und sein Br.*, 1883.

Protestants. — Huther, dans le *Meyer Kritik. exeg. Handb.*, 1863. — Fausset, dans le *Commentary critical* de Glascow, 1870.

CHAPITRE II

LA PREMIÈRE ÉPITRE DE S. PIERRE.

Article I

VIE DE S. PIERRE.

I. — S. Pierre, né à Bethsaïda, sur le bord du lac de Génésareth [1], avait porté primitivement le nom de Simon [2]. Il exerçait le métier de pêcheur aux environs de Capharnaüm, quand son frère André le conduisit à Notre-Seigneur. Jésus changea son nom de Simon en celui de *Céphas*, qui signifie « pierre », et que l'Apôtre traduisit par Πέτρος au début de son ministère dans le monde romain, s'attacha définitivement le nouveau disciple, en fit un de ses compagnons privilégiés, l'appela à être témoin des principales manifestations de sa divinité, et, après sa confession pleine de foi, lui annonça qu'il l'établirait chef de son Église [3]. Le caractère impétueux et quelquefois irréfléchi de l'Apôtre lui attira quelques sévères réprimandes de la part du Sauveur [4], et son malheureux reniement à la passion fut pour lui la cause d'une humilité et d'une pénitence dans lesquelles il persévéra jusqu'à son martyre. Notre-Seigneur ressuscité le favorisa d'une apparition particulière [5], et bientôt après le constitua chef de son Église [6].

1. Joan., I, 44.
2. שמעון, *shimhon*, « exauditio ». Son père s'appelait Jonas, Ἰωνᾶ, abréviation de Ἰωάννης. Joan., XXI, 15.
3. Matth., XVI, 16-19.
4. Matth., XVI, 23 ; XXVI, 33-35 ; Joan., XVIII, 10, 11.
5. Luc., XXIV, 34 ; I Cor., XV, 5.
6. Joan., XXI, 15-18.

A partir de l'Ascension, S. Pierre exerça la primauté qui lui avait été conférée, fit procéder dans le cénacle au remplacement de Judas, et après la Pentecôte porta le premier la parole en public. Il travailla plusieurs années à la diffusion de l'Évangile parmi ses compatriotes, entreprit ensuite la visite des Églises de Palestine [1], et après la vision de Joppé et le baptême du centurion Corneille [2], commença à introduire les gentils dans l'Église. Les Actes nous le montrent présidant le concile de Jérusalem, l'Épître aux Galates (II, 14) mentionne son séjour à Antioche, et la première aux Corinthiens (IX, 5) fait allusion à ses diverses courses apostoliques. Là se bornent les renseignements fournis sur S. Pierre par le Nouveau Testament.

II. — A la suite du martyre de S. Etienne, des fidèles de Jérusalem se dispersèrent un peu partout, et allèrent annoncer l'Évangile dans les communautés juives de Phénicie, de Chypre et d'Antioche [3]. La Chronique pascale d'Alexandrie et S. Grégoire le Grand [4], attribuant à S. Pierre un épiscopat de sept ans à Antioche, le font arriver dans cette ville avec les premiers missionnaires, dès l'année 35 ou 36. Mais les Actes disent formellement qu'alors les apôtres restèrent en Palestine, et que S. Pierre ne sortit de Jérusalem que pour évangéliser la Samarie [5]. « Pierre ne vint donc pas à Antioche avant l'an 40. C'est alors seulement qu'il y établit la chaire apostolique transportée à Rome deux ans plus tard. Les Actes ne parlent pas de cette fondation, mais la tradition en a conservé le souvenir qui vaut à Antioche son titre

1. Act., IX, 32-34.
2. Act., X.
3. Act., XI, 19.
4. *Ep.*, VII, 40.
5. Act., VIII, 1, 14-25.

de métropole de l'Orient »[1]. Cette tradition est représentée par Origène[2], par Eusèbe[3] et par S. Jérôme[4], qui ayant en main bien des documents aujourd'hui perdus, étaient à même de connaître au moins les évènements les plus importants de la vie du chef de l'Église.

III. — S. Pierre s'est rendu à Rome, selon toute probabilité, dès l'année 42.

1° Il y a une tradition assez nette sur les vingt-cinq années d'épiscopat romain de S. Pierre. *a*). Le catalogue des papes, qui porte le nom de Libère et a été copié par Philocalus, vers 350, s'exprime ainsi : « Petrus ann. xxv mens. uno d. ix. Fuit temporibus Tiberii Cæsaris et Gai et Tiberi Claudi et Neronis ». « Comme la Chronique philocalienne dépend en ce qui regarde le catalogue des papes, de la chronique de S. Hippolyte, rédigée à Rome en 235, comme la chronique de S. Hippolyte dépend elle-même de listes pontificales plus anciennes, on est conduit à croire que les vingt-cinq années de Pierre, comme aussi le chiffre d'années de la plupart de ses successeurs du premier et du second siècle, figuraient déjà sur les catalogues épiscopaux de Rome vers la fin du second siècle »[5]. — *b*) Eusèbe connaît aussi ce chiffre de vingt-cinq années. Dans sa *Chronique*, il les fait courir de la troisième année de Caligula à la douzième de Néron (39-65), et dans son *Histoire*, il fait arriver S. Pierre à Rome sous Claude (41-54). « De cette chronologie un peu flottante on peut conclure qu'Eusèbe connaissait les vingt-cinq ans, mais qu'il n'était pas bien sûr de leurs points d'attache »[6].

1. Fouard, *S. Pierre*, IX.
2. *In Luc.*, VI.
3. *Hist. eccl.*, III, 36; *Chron.*, II.
4. *De Vir. ill.*, I.
5. Duchesne, *les Orig. chrét.*, p. 78.
6. Duchesne, *loc. cit.*

Orose [1] et S. Jérôme [2] reproduisent le témoignage d'Eusèbe. — *c*) On peut donc conclure avec le P. de Smedt : « Petrum xxv annos romanam cathedram tenuisse diserte testantur auctor primæ partis Catalogi Liberiani, Eusebius, Hieronymus, Orosius et alii, nullo antiquo auctore vel monumento directe aut indirecte contradicente. Hanc sententiam igitur ut longe probabiliorem tenendam esse censemus » [3]. Quand S. Jérôme assigne la seconde année de Claude (42) à la venue de S. Pierre à Rome, il se peut que, comme Eusèbe d'ailleurs, il n'obtienne cette date que par le calcul ; mais ce calcul repose lui-même sur la tradition des vingt-cinq années d'épiscopat, tradition qui ne saurait être infirmée par ce fait qu'on ne sait pas d'une manière certaine si les années 42 et 67 délimitent exactement le début et la fin du pontificat de S. Pierre.

2° Parmi les protestants, beaucoup n'admettent pas que S. Pierre soit jamais venu à Rome : il leur semble qu'en défendant cette thèse, ils travaillent efficacement à la ruine du pontificat romain. D'autres même, protestants avancés ou rationalistes [4], acceptent la venue de S. Pierre à Rome, mais seulement vers l'époque de son martyre. Voici les principales objections opposées à l'opinion traditionnelle :

a) S. Luc ne parle pas de la présence de S. Pierre à Rome. — S. Luc est loin d'être complet. Pendant la période de l'apostolat romain de S. Pierre, il ne s'occupe que des travaux de S. Paul.

b) Au concile de Jérusalem, S. Pierre ne fait aucune mention de sa prédication parmi les gentils de Rome. — Il y avait neuf ans que l'Apôtre était allé pour la première

1. *Hist.*, VII, 6 : Exordio regni Claudii.
2. *De Vir. ill.*, 1.
3. *Dissert. select.*, I, II, 4.
4. Credner, Bleek, Wieseler, Meyer, Hilgenfeld, Renan, Delitzsch, Harnack, etc.

fois dans la Ville éternelle; il en était peut-être absent depuis plusieurs années, ou bien y avait surtout prêché l'Évangile aux Juifs. D'ailleurs la mention qu'il fait au concile de la conversion du centurion Corneille est assez significative pour le dispenser de parler de ses autres succès parmi les gentils.

c) S. Paul écrivant aux Romains ne parle point de S. Pierre. — C'est que ce dernier était alors absent de Rome, ou qu'une lettre particulière, à lui destinée, accompagnait la lettre publique.

d) Dans les Épîtres écrites de Rome, S. Paul ne dit jamais rien de S. Pierre. — Pendant que S. Paul était prisonnier, il eût été peu prudent d'attirer l'attention sur le chef de l'Église et de signaler sa présence à Rome dans des lettres publiques. Condamné par Hérode Agrippa, et n'étant point citoyen romain, S. Pierre restait toujours sous le coup de la loi et pouvait être dénoncé et pris à chaque instant. Cette raison très grave suffit à expliquer le silence de S. Paul dans ses Épîtres et celui de S. Luc dans les Actes.

e) S. Paul dit dans sa première Épître à Timothée : « In prima mea defensione nemo mihi affuit » (IV, 16). — Mais « adesse » a ici le sens d'assistance judiciaire que S. Pierre ne pouvait fournir en aucun cas, à supposer même qu'il ne fût pas alors en prison.

f) La tradition n'est pas constante sur l'époque de l'arrivée de S. Pierre à Rome. Ainsi Lactance [1] dit que les apôtres « dispersi sunt per omnem terram, sicut illis magister Dominus imperaverat, et per annos XXV usque ad principium Neroniani imperii per omnes provincias et civitates Ecclesiæ fundamenta miserunt. Cumque jam Nero imperaret, Petrus Romam advenit, et editis quibusdam miraculis... convertit multos ad justitiam ». — Ce texte

1. *De mort. persecut.*, II.

ne contredit point ceux d'Eusèbe et de S. Jérôme plaçant vers 42 l'arrivée de l'Apôtre à Rome. Il est certain que le décret d'expulsion de Claude (51) a obligé S. Pierre à quitter la ville ; il est donc tout naturel qu'il y ait fait une nouvelle entrée à l'avènement de Néron (54) [1].

g) De ce que S. Pierre a fait un séjour à Rome, ou même y a été martyrisé, il ne s'en suit pas qu'il ait été évêque de cette ville. — Le protestant Lipsius répond lui-même : « On ne peut le nier. Si jamais le prince des apôtres a mis les pieds dans la Ville éternelle, il n'y est certainement pas venu comme simple voyageur, mais en vertu de son plein pouvoir apostolique. Dans ce cas, la prétention de l'Église romaine de commencer la série de ses évêques par S. Pierre ne serait point tellement absurde ; l'épiscopat romain reposerait en tous cas sur le pouvoir à lui transmis par S. Pierre » [2].

IV. — 1° Le séjour de S. Pierre à Rome n'a pas été continu depuis 42, et par conséquent n'exclut pas les voyages de l'Apôtre dans d'autres contrées [3]. En 51 au plus

1. « Dans le catalogue de Félix IV (*Lib. pontif.*, Duchesne, t. I, p. 50), abrégé de la rédaction primitive du *Liber pontificalis* (VIe siècle), on lit que S. Pierre entra dans Rome au temps de Néron, et aussitôt après, qu'il fut évêque de cette ville pendant 25 ans. Sans s'en apercevoir apparemment, l'auteur de ce catalogue recueille ici et nous fait connaître la tradition de deux séjours de l'Apôtre ». Fouard, *S. Pierre, append.*, IV.

2. *Jahrb. fur protest. Theolog.*, 1876, p. 562. Cf. Lecler, *S. Pierre à Rome* dans le *Dict, apologét.*, et plus haut, p. 364.

3. Le récit des Actes, tout en faisant suivre le martyre de S. Jacques et la délivrance de S. Pierre de la mort d'Hérode, ne dit pas cependant que ces évènements se sont succédés à court intervalle. Agrippa est mort en janvier 44; comme l'emprisonnement de S. Pierre a eu lieu au moment de la Pâque, Act., XII, 3, il faut le rapporter à 43 ou à 42. Cette dernière date est celle qui s'accorde le mieux avec les traditions sur la dispersion des apôtres, 12 ans après l'Ascension, sur l'arrivée de S. Pierre à Rome en 42 et sur ses 25 ans de pontificat romain. Cf. de Smedt, *Dissert. select.*, I, *de rom. S. Petri episcop.* Quand donc S. Luc dit que S. Pierre, après sa

tard, il dut quitter Rome à la suite du décret de Claude ; mais il en était probablement déjà parti auparavant, car cette même année, il se trouve à Jérusalem pour le concile. Peu après, S. Paul signale son retour à Antioche [1]. Peut-être S. Pierre se rendit-il de là en Asie Mineure ; Origène [2] et S. Épiphane [3] le disent, mais ils le concluent probablement de l'inscription de la première Épître. Si l'Apôtre a fait ce voyage, dont la réalité peut être niée ou affirmée avec autant de raison, ce n'est certainement pas lui qui le premier a porté l'Évangile dans ces contrées, car ses Épîtres supposent assez formellement le contraire [4]. Le séjour de S. Pierre à Corinthe, auquel S. Clément de Rome [5] paraît faire allusion, est positivement attesté par S. Denys de Corinthe [6].

Il est à croire que le ministère apostolique de S. Pierre s'est exercé surtout en Occident, et que c'est à raison de sa résidence presque continuelle que l'Apôtre n'écrivit aucune lettre aux chrétientés occidentales [7].

2° La première Épître de S. Pierre est datée de Babylone (v, 13). La plupart des protestants, pour affaiblir la tradition de l'apostolat de S. Pierre à Rome, prennent le nom de Babylone dans le sens littéral [8]. Ce sens ne peut être adopté.

délivrance, « egressus abiit in alium locum », xii, 17, on peut voir là une allusion à son départ pour Rome, allusion discrète, mais significative, puisque S. Luc n'avait pas de raison pour taire le lieu où S. Pierre se rendait, si ce lieu était différent de Rome.

1. Gal., ii, 11, 14.
2. Ap. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 1.
3. *Hær.*, XXVII, 6.
4. I Pet., i, 12, 25 ; II Pet., iii, 2.
5. *I ad Cor.*, 47.
6. Voir plus haut. p. 297.
7. Cf. Cornely, *Introd.*, III, p. 619.
8. Quelques rares catholiques, Valroger, Gilly, etc., font de même. Haneberg fait écrire la lettre à Antioche, et suppose que de là S. Pierre transmet les salutations de la chrétienté de Babylone, dont il vient de recevoir des nouvelles.

a) Les anciens, Papias, Clément d'Alexandrie, Eusèbe, S. Jérôme, Théophylacte, et tous ceux qui se sont occupés de la question, disent qu'ici le nom de Babylone désigne Rome [1].

b) Toute l'antiquité a ignoré un séjour quelconque de S. Pierre en Babylonie, et les Églises de ces contrées n'ont jamais songé à réclamer le chef de l'Église comme leur apôtre particulier. Or, si une tradition en ce sens avait jamais eu quelque réalité, le passage de l'Épître eut suffi à la consacrer et à la conserver.

c) Strabon [2] et Pline [3] attestent qu'à cette époque Babylone n'était qu'un « amas de ruines » et un « désert ».

d) Le nom de Babylone est employé pour désigner Rome dans l'Apocalypse (xiv, 8, etc.). S. Pierre, bien qu'écrivant une lettre qui n'a rien de prophétique, s'en est servi auparavant dans le même sens, soit pour mieux caractériser la ville qui rappelait l'antique cité chaldéenne par ses vices et son idolâtrie, soit surtout pour ne pas trahir sa présence à Rome dans une lettre destinée à la lecture publique [4].

e) Ceux qui font écrire S. Pierre à Babylone d'Égypte, oublient que cet endroit n'était alors qu'une citadelle occupée par une légion romaine, et que d'ailleurs aucune

1. « Romam figurate Babylonem appellat », Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 15. « Sub nomine Babylonis figuraliter Romam significans », S. Jérôme, *de Vir. ill.*, 8.

2. *Geogr*, XVI, 1.

3. *Hist. nat.*, VI, 26.

4. « Afin de dépister les soupçons de la police, Pierre choisit pour désigner Rome le nom de l'antique capitale de l'impiété asiatique, nom dont la signification symbolique n'échappait à personne ». Renan, l'*Antéchrist*, p. 122. L'auteur ajoute, d'après le Talmud de Babylone, qu'au IIIme siècle, il n'y avait pas encore de *minim* (chrétiens) parmi les Juifs de ce pays.

tradition ne permet de croire à un séjour de l'Apôtre en Égypte.

f) Les rationalistes qui prétendent que les cinq provinces nommées par S. Pierre sont rangées dans l'ordre qui convient quand on arrive de Babylone, n'auraient là qu'un argument bien fragile, alors même qu'il serait justifié géographiquement, ce qui n'est pas : comme Babylone est au sud-est de l'Asie Mineure, le voyageur venant de Chaldée passerait à Antioche ou aux environs, et traverserait successivement la Cappadoce, le Pont, la Galatie, la Bithynie et l'Asie. L'ordre que suit l'Épître est tout autre.

V. — A son premier voyage sous Claude (42), S. Pierre, conformément au précepte du Seigneur, prêcha d'abord aux Juifs. L'église de Sainte-Prisque, sur l'Aventin, où se conserve le souvenir de Priscille et d'Aquila, pourrait bien indiquer le lieu du premier séjour de l'Apôtre à Rome. Celle de sainte Pudentienne, sur le Viminal, marquerait sa seconde étape, bien qu'il ne soit pas possible d'établir historiquement que des rapports aient existé entre S. Pierre et un patricien du nom de Pudens [1]. Quand il revint sous Néron (54), l'Apôtre semble avoir surtout exercé son ministère parmi les gentils, comme on le voit par l'attitude des Juifs à l'arrivée de S. Paul [2]. L'Église de Rome, dont le décret de Claude avait laissé intacts les éléments qui n'étaient pas d'origine juive, s'était merveilleusement développée : l'Épître aux Romains en fait foi. C'est alors que S. Pierre dut s'établir près de la voie Nomentane, presque en face du camp prétorien, à un endroit appelé le cimetière Ostrien, « ad nymphas S. Petri », « ubi S. Petrus baptizabat », où le baptême était facile à administrer dans les cours d'eau du marais

1. Cf. Fouard, *S. Pierre*, XVIII.
2. Act., xxviii, 21.

« ad Capræam »[1]. « Il est remarquable que le seul point du sol romain où se soit fixé un souvenir traditionnel de l'activité pastorale de S. Pierre, c'est-à-dire le cimetière Ostrien, soit à proximité du camp prétorien, aux environs duquel S. Paul dut avoir son domicile. Le Transtévère, où était alors le quartier juif, ne conserve aucun souvenir de ce genre »[2].

A la suite de l'incendie de Rome (64), Néron, sachant que l'opinion publique était très défavorable aux chrétiens, chercha à faire retomber sur eux l'odieux du désastre. Alors commencèrent les scènes iniques et sanglantes du Vatican. On ne sait ce qu'il advint de S. Pierre, mais il est assez peu probable qu'il ait été pris, puisque la tradition recule son martyre jusqu'à l'année 67.

Une légende très peu sûre[3], qui remonte toute entière à S. Justin[4], et semble reposer sur la confusion entre Simon le magicien et le vieux dieu sabin Semo Sancus, rattache le martyre de S. Pierre à la présence à Rome de l'imposteur de Samarie. Il est possible que la prétendue ascension de Simon ait été confondue avec la tentative analogue d'un certain personnage du temps de Néron dont parle Suétone[5]. Les *Philosophoumena* (vi, 20) font mourir le magicien en Crète, dans un essai d'imitation de la résurrection, à la suite d'un ensevelissement qui devint définitif.

Il serait peut-être préférable de chercher la cause de l'arrestation de S. Pierre dans l'exaspération causée à Rome par les nouvelles de Judée, où l'insurrection finale venait de commencer dans des conditions peu faites pour flatter l'amour-propre des Romains[6].

1. De Rossi, *del Luogo appell. ad Capræam.*
2. Duchesne, *les Orig. chrét.*, p. 90.
3. Cf. Duchesne, *les Orig. chrét.*, VIII.
4. *Apol.*, I, 26, 56; II, 14; *Dial.*, 120.
5. *Nero*, 12.
6. En avril 66, le procurateur de Judée, Florus, sous prétexte de

Une tradition romaine, dont on ne peut contester la certitude, porte que S. Pierre mourut crucifié, comme son Maître : « Petrus passioni dominicæ adæquatur », écrit Tertullien [1], et Origène dit qu'il demanda à être crucifié la tête en bas. Ce genre de mort avait été prédit par le Sauveur ; S. Jean (xxi, 48, 49) en fait la remarque. « Le martyre de S. Pierre était déjà un fait universellement reconnu dans l'Église à la fin du premier siècle, si bien que l'évangéliste pouvait se contenter de cette simple allusion » [2].

Article II

AUTHENTICITÉ DE L'ÉPITRE.

I. — L'authenticité de cette Épître n'est point douteuse.

1° Papias, au témoignage d'Eusèbe [3], l'a citée. S. Polycarpe, dans sa courte épître aux Philippiens, en reproduit à peu près littéralement jusqu'à huit textes. S. Justin et la lettre de l'Église de Vienne sur les martyrs de Lyon y font allusion. Clément d'Alexandrie la cite plus de 20 fois,

venger une injure personnelle, avait fait massacrer 3600 juifs à Jérusalem, et s'était appliqué ensuite à pousser à bout toute la nation. En août, les patriotes massacraient à leur tour la garnison d'Antonia et peu après faisaient subir le même sort à tous les soldats romains qui occupaient les points fortifiés de la ville. Ce fut le signal de terribles représailles contre les juifs de la dispersion : il en périt 20.000 à Césarée, 50.000 à Alexandrie, et une multitude dans un grand nombre d'autres endroits. Le légat de Syrie, Cestius Gallus, dut intervenir pour réprimer la sédition, et vint avec 13.000 hommes sous les murs de Jérusalem. Mais il agit avec tant de mollesse qu'il se fit battre et perdit plus de 5.000 hommes et l'aigle de la xiime légion dans les montagnes de Judée (oct. 66). Josèphe, *Bell. jud.*, II, 19 ; Champagny, *Rome et la Judée*, I, vi. Ce fut le signal du soulèvement général de toute la nation. On comprend quelle situation dut faire aux juifs de Rome l'arrivée de pareilles nouvelles.

1. *De Præscript.*, 36.

2. Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, ii, 4. Sur le martyre de S. Pierre, voir plus haut, p. 297.

3. *Hist. eccl.*, III, 39 ; IV, 14.

Origène plus de 50. S. Irénée [1], Tertullien [2], S. Cyprien [3], etc., en emploient les textes avec le nom de l'Apôtre. Les hérétiques Basilide et Théodote s'en servaient, et la Peschito la contient.

2° Il est vrai que le Fragment de Muratori ne la mentionne pas. Mais la tradition de l'Église romaine est assurée, sur ce point, par S. Clément de Rome, qui fait plus de 15 allusions à l'Épître dans sa lettre aux Corinthiens, par S. Irénée et Tertullien. Le silence du Fragment peut s'expliquer, soit par l'état de corruption dans lequel il nous est parvenu, soit par la négligence du traducteur ou des copistes [4].

II. — Les rationalistes [5] ont fait contre l'authenticité de l'Épître des objections qu'on ne peut guère prendre au sérieux.

a) L'Épître serait d'un disciple de S. Paul, et représenterait une tentative de conciliation entre pétrinistes et paulinistes. — C'est là une affirmation en l'air, et les critiques, en assignant à l'Épître différentes dates entre 95 et 140, montrent assez que l'imagination est ici leur seul guide.

b) Il y a des similitudes entre cette Épître et celles que S. Paul a écrites ou qui lui ont été attribuées après-coup. — Ces similitudes sont naturelles : les deux Apôtres écrivaient à la même époque, sur les mêmes sujets, aux mêmes destinataires, et, après convention préalable, employaient les mêmes anciens mots, comme πίστις, χάρισμα, etc., à l'expression des idées chrétiennes ; de

1. *Adv. Hær.*, IV, 9, 16.
2. *De Orat.*, 20; *Scorp.*, 12, 14.
3. *De Bon. pat.*, 9.
4. De Wette avoue lui-même que « toute l'antiquité s'est prononcée en faveur de cette Épître... et après de pareilles autorités, ce serait chose bien osée que d'en combattre l'authenticité ». *Einl. in das N.-T.*, 173.
5. Cludius et les critiques de Tubingue.

plus, S. Pierre qui aime à citer les Écritures, témoigne dans sa seconde Épître qu'il avait lu et connaissait parfaitement les écrits de S. Paul. Il faut donc s'attendre à ce qu'il y fasse allusion [1], ce qui ne l'empêche pas lui-même d'employer une soixantaine de mots inconnus aux autres écrits du Nouveau Testament. Quant aux Épîtres de S. Paul que les rationalistes déclarent postérieures à cet Apôtre, on a vu plus haut qu'elles ont été écrites assez à temps pour être connues de S. Pierre.

c) S. Pierre, apôtre de la circoncision, ne pouvait pas écrire à des Églises composées en grande partie de gentils convertis. — Il serait bien singulier que le chef de l'Église n'ait pu écrire à tels chrétiens qu'il lui convenait, et qu'il fût interdit à celui qui avait baptisé les premiers païens [2] de se mettre en rapport avec les fidèles venus de la gentilité.

Article III

DESTINATION, DATE, BUT, DIVISION.

I. — S. Pierre adresse son Épître aux « étrangers élus de la dispersion du Pont, de la Galatie, de la Cappadoce, de l'Asie et de la Bithynie ». S. Paul avait évangélisé la Galatie et l'Asie, et avait probablement laissé dans ces chrétientés Silas, dont S. Pierre fait aussi mention à la fin de sa lettre. Ces différentes Églises se composaient d'une minorité de judéo-chrétiens, et d'une grande majorité de gentils convertis. S. Augustin, Junilius, Cassiodore, etc., ont pensé que l'Épître était adressée à ces derniers ; Origène, Eusèbe, S. Jérôme, Baronius et d'autres [3] ont cru au contraire qu'elle était écrite pour

1. I Pet., III, 22; Eph., I, 20, 21; I Pet., I, 3; Eph., I, 3; I Pet., III, 1; Eph., V, 22; etc.
2. Act., X XI.
3. Glaire, Hug, Lamy, Danko, etc.

les judéo-chrétiens. Chacune des deux opinions peut invoquer avec raison certains textes en sa faveur. Il suit de là tout naturellement que, comme S. Paul dans la plupart de ses lettres, S. Pierre s'adresse ici à la fois aux deux éléments qui composent les Églises d'Asie Mineure, et parle plus spécialement tantôt aux uns, tantôt aux autres [1]. Il les appelle « étrangers de la dispersion », parce que les chrétiens sont comme des voyageurs en route pour la patrie céleste (II, 11), et qu'en attendant ils sont dispersés au milieu des païens.

Ce n'est pas en hébreu, comme l'a cru Baronius, mais en grec que S. Pierre a écrit son Epître. C'est en cette langue qu'il prêchait en dehors de la Palestine, et s'il ne la connaissait pas assez pour écrire facilement, il pouvait se servir de secrétaires, Silas, Marc ou d'autres.

II. — L'Épître suppose les chrétientés d'Asie Mineure fondées déjà depuis un temps notable, et bien que rien ne permette d'en préciser très nettement la date, on s'accorde à la regarder comme écrite dans les dernières années de la vie de l'Apôtre. Comme S. Pierre s'adresse de Rome à des Églises fondées par S. Paul, il y a lieu de penser que ce dernier était éloigné de la capitale à ce moment, autrement il aurait probablement écrit lui-même. Or, dès le printemps de 63, S. Paul était parti pour l'Espagne et ensuite pour la Macédoine et l'Orient. D'autre part, S. Pierre écrit sous l'impression des évènements qui se passent à Rome; on commence à y être très surexcité contre les Juifs, et par contre-coup ceux-ci ne dissimulent pas leur hostilité contre les chrétiens, qu'ils abandonneraient volontiers à la férocité des païens pour se mettre eux-mêmes à l'abri. L'Apôtre prévoit que les chrétiens d'Asie auront de dures épreuves à subir (I, 6-9; III, 14-17; IV, 12-17). Viendront-elles des Juifs, persécuteurs

1. Estius, Corneille Lapierre, Reithmayr, Drach, Bacuez, Cornely, etc.

partout où ils peuvent l'être ? Viendront-elles des gentils ? Il ne le dit pas. A la suite de l'incendie de Rome (19 juillet 64), les chrétiens avaient été persécutés dans la capitale ; Tacite et Suétone ne disent point que la persécution se soit étendue aux provinces [1] ; mais cet évènement était bien de nature à faire concevoir des craintes au chef de l'Église. On ne peut point prouver qu'il ait inspiré la lettre de S. Pierre, mais il en était l'occasion naturelle, au cas où les prévisions de l'Apôtre ne l'auraient point porté dès la fin de 63, à donner cet avertissement aux fidèles d'Asie. L'Épître a donc été écrite vraisemblablement de l'automne de 63 à celui de 64 [2].

III. — S. Pierre indique (v, 12) qu'il écrit pour « déclarer et attester que la vraie grâce de Dieu est celle en laquelle les chrétiens d'Asie Mineure restent fermes ». Le chef de l'Église les encourage donc à persévérer dans cette foi qui leur a été apportée par S. Paul et par d'autres missionnaires, et il les prémunit contre les périls dont ils sont menacés. En même temps il les exhorte à honorer leur titre de chrétiens en vivant saintement, ce qui sera la meilleure réfutation des calomnies répandues contre eux par les païens et les juifs.

IV. — L'Épître se compose d'enseignements dogmatiques mêlés à des exhortations. Elle forme trois parties.

Exorde : Inscription, I, 1, 2 — Action de grâces sur le bienfait de la vocation chrétienne, 3-5, — qui doit cependant être éprouvée pour parvenir à la récompense, 6-9, — bienfait et épreuves annoncés par les prophètes et les apôtres, 10-12.

I. — Exhortation à la vie chrétienne.

1. Orose, *Hist.*, VII, 7, le dit, mais près de quatre siècles plus tard.

2. Lamy, 63 ; Drach, 64 ou 65 ; Cornely, 64 au plus tôt, puisqu'il date de 63 l'Épître aux Éphésiens, imitée par S. Pierre.

1° Espérance chrétienne qui atteint son but par l'imitation de Jésus-Christ, auteur de la vocation, 13-16, — et de la rédemption, 17-21.

2° Charité fraternelle, 22.

3° Vie surnaturelle, 23-25.

4° Union à Notre-Seigneur, la pierre angulaire et l'auteur du salut des hommes, II, 1-10.

II. — Différentes règles de conduite :

1° Au milieu des gentils,

a) Vivre comme des étrangers et réfuter les calomnies par une vie sainte, 11-12.

b) Être soumis à tous les supérieurs, 13-18.

c) Savoir souffrir patiemment, à l'exemple de Jésus-Christ, mais en veillant à ne pas le mériter, 19-25.

2° Dans la famille,

a) Devoirs des femmes : soumission, chasteté, modestie, à l'exemple de Sara, III, 1-6.

b) Devoirs des maris, 7.

c) Devoirs de charité, d'humilité, de pardon des injures, imposés à tous les chrétiens, 8-13.

3° En face des épreuves,

a) Se tenir en mesure de rendre compte de sa foi et de répondre aux calomnies, 14-16.

b) Savoir souffrir comme Jésus-Christ qui, par ses souffrances, a mérité pour les hommes tous les biens spirituels, 17-22.

c) Mourir définitivement au péché, et ne pas se laisser entraîner à l'imitation des gentils, IV, 1-4.

d) A la pensée du jugement futur, pratiquer la charité et procurer la gloire de Dieu, 5-11.

e) Se réjouir des persécutions et des humiliations, à condition de ne pas les mériter par sa conduite : ce sera le moyen d'arriver à la vie éternelle, 12-19.

III. — Avis particuliers :

a) Aux ministres de l'Église, v, 1-4.

b) A tous les chrétiens : humilité, confiance en Dieu, sobriété, vigilance, assurance de la grâce divine, 5-11.

Épilogue :

a) But de l'Épître, 12.

b) Salutations et bénédiction, 13, 14,

CHAPITRE III

LA SECONDE ÉPITRE DE S. PIERRE.

Article I

AUTHENTICITÉ.

I. — Cette Épître manque dans la Peschito, et il n'en est point fait mention dans S. Cyprien, Tertullien, ni dans le Fragment de Muratori, ce qui permet de conclure, non point qu'elle n'est pas de S. Pierre, mais qu'elle a été tardivement connue dans certaines régions. Les témoignages anciens ne manquent pas cependant pour établir son authenticité.

1° S. Clément de Rome, Hermas, l'épître de S. Barnabé et S. Polycarpe font à cette œuvre de S. Pierre des allusions qui, sans être concluantes, permettent pourtant de croire qu'ils l'avaient lue.

2° L'Épître est connue plus sûrement par S. Justin [1], S. Irénée [2] et S. Théophile d'Antioche [3]. Clément d'Alexandrie, au rapport d'Eusèbe [4], ne l'exclut pas des Épîtres catholiques.

3° Origène constate que de son temps l'Épître était l'objet de doutes : ἀμφιβάλλεται γάρ [5]. Mais, pour son propre compte, il la reconnaît : « Petrus etiam *duabus* epistolarum suarum personat tubis » [6].

4° Firmilien de Césarée, au milieu du IIIe siècle, dit [7]

1. *Cont. Tryphon.*, 82; II Pet., II, 1.
2. *Adv. Hær.*, V, 23.
3. *Ad Autol.*, II, 3, 9; I Pet., I, 19, 21.
4. *Hist.eccl.*, VI, 14.
5. *Ap.* Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 25.
6. *In Jos. hom. VII*, 1, *ap.* Rufin.; *in Exod. hom.*, XII, 4, etc.
7. *Ep. LXXV*, int. *Ep. S. Cyprian.*

que S. Pierre et S. Paul, dans leurs Épîtres, ont anathématisé les hérétiques ; S. Pierre ne les mentionne que dans sa seconde Épître.

5° Didyme d'Alexandrie la cite comme Écriture canonique [1], et en écrit un commentaire [2].

6° Eusèbe dit de l'Épître : « Eam in canone quidem non esse accepimus ; nihilominus quia multis utilis esse videbatur, cum reliquis Scripturis lectitata est ». Il la range parmi ces ἀντιλεγόμενα qui étaient cependant γνωρίμα τοῖς πολλοῖς, et qui au ɪvᵉ siècle furent reconnus comme Livres sacrés au même titre que les ὁμολογούμενα de la première heure [3].

7° S. Jérôme écrit que « Simon Petrus scripsit duas epistolas, quæ catholicæ nominantur, quarum secunda a plerisque ejus esse negatur, propter styli cum priore dissonantiam » [4]. Mais lui-même, après avoir constaté le sentiment de ceux qu'il appelle « plerosque », peut-être avec quelque exagération, compte l'Épître parmi les sept catholiques, et la cite comme Écriture canonique [5].

8° Le concile de Laodicée (364), le troisième concile de Carthage (393), S. Innocent, dans sa lettre à Exupère, S. Gélase, dans son décret, reconnaissent sa canonicité et dès lors, aucune difficulté n'est soulevée à son endroit. Quant aux hésitations de certaines Églises et de certains écrivains des trois premiers siècles, il est aisé d'en démê-

1. *De Trin.*, I, 15, 28, 29, etc.

2. Dans un fragment latin qui nous reste de ce commentaire, on fait dire à cet auteur que l'Épître est apocryphe et rejetée du canon. Ce témoignage est à bon droit tenu pour suspect, d'abord parce que Didyme n'aurait pas entrepris de commenter un apocryphe, ensuite parce que de son temps l'Épître était reconnue à Alexandrie, comme en fait foi S. Athanase, *Ep. fest.*, 39.

3. *Hist. eccl.*, III, 3, 25.

4. *De Vir. ill.*, 1.

5. *Ad Hedib.*, *Ep.* CXX 11 ; *ad Paulin. Ep.* LIII, 8 ; *cont. Jovin.*, ɪ, 39 ; ɪɪ, 3 ; etc.

ler la cause : « Facile quidem intelligitur non fuisse simul omnes (libros) omnibus Ecclesiis traditos, atque potuisse plures paucioresve per aliquod tempus non valde diuturnum nonnullis Ecclesiis manere incompertos » [1].

9° L'examen des caractères intrinsèques de l'Épître ne peut que rendre plus certaine sa composition par S. Pierre : il se nomme lui-même (I, 1), il rappelle sa présence à la transfiguration (I, 16-18), il qualifie S. Paul de « très cher frère » (III, 15), ce que tout autre qu'un apôtre n'aurait pu se permettre, et enfin il se donne comme l'auteur de la première Épître (III, 1).

10° L'Église a bien su mettre de côté, dès les premiers temps, les écrits apocryphes attribués à l'Apôtre : l'Apocalypse de Pierre, la Prédication de Pierre, etc. Elle aurait traité de même la seconde Épître, si son origine eût été sérieusement douteuse.

II. — Aux yeux des rationalistes [2], l'Épître est incontestablement apocryphe [3]. Les raisons alléguées sont les suivantes :

1° L'Épître a une grande ressemblance avec celle de S. Jude, qu'elle copie en partie ; or, on ne peut concevoir S. Pierre se réduisant au rôle de copiste. — *a*) On ne voit pas trop pourquoi S. Pierre n'aurait pu se permettre d'emprunter quelques phrases écrites par un autre apôtre, quant au contraire l'emprunt est de sa part une marque d'approbation. — *b*) Il n'est point démontré que S. Pierre soit l'imitateur de S. Jude, et beaucoup pensent que ce

1. Franzelin, *de Script. th.* XVI.
2. Neander, de Wette, Schwegler, Renan, etc.
3. « La seconde épître attribuée à Pierre est sûrement apocryphe. On y reconnait au premier coup d'œil une composition artificielle, un pastiche composé avec des lambeaux d'écrits apostoliques, surtout de l'épître de Jude. Nous n'insistons pas sur ce point, car nous ne croyons pas que la *I.ª Petri* ait, parmi les vrais critiques, un seul défenseur ». Renan, l'*Antéchrist*, p. VI.

dernier n'a écrit qu'après S. Pierre. — *c*) Même en admettant que S. Pierre ait écrit le dernier, il s'ensuivrait seulement que sur les 61 versets de son Épître, il en a emprunté plus ou moins complètement 12 à S. Jude, et encore, l'imitation est si peu servile, qu'on ne peut décider lequel des deux Apôtres a écrit le premier.

2° Bien que les destinataires de cette Épître (III, 1) et ceux de la précédente soient supposés les mêmes, les sujets traités n'ont aucune ressemblance. — Dans la première lettre, il s'agit en effet d'ennemis extérieurs; dans celle-ci, il est surtout question d'hérétiques qui s'attaquent à la vraie foi. Ces différences prouvent seulement que les deux Épîtres ne sont pas du même temps, et qu'entre l'une et l'autre, ou les circonstances ont changé, ou les renseignements donnés à S. Pierre ont été complétés.

3° L'auteur cherche à se faire passer pour S. Pierre, mais il se trahit lui-même en parlant des apôtres comme de personnages dont il ne fait point partie (III, 2). — *a*) Dans le passage en question, S. Pierre parle des préceptes du Seigneur rappelés aux fidèles d'Asie Mineure par *leurs* apôtres, ceux qui les avaient évangélisés, et au nombre desquels lui-même n'avait pas été. Rien de plus naturel que son langage. — *b*) S. Pierre fait précéder son nom de celui de Συμεών, qu'on ne lit sous cette forme que dans les Actes (XV, 14). Un faussaire se serait bien gardé de l'écrire, puisqu'il ne se trouve pas dans la première Épître, et il eût évité de se servir de plusieurs autres mots qui ne se rencontrent pas ailleurs dans le Nouveau Testament. — *c*) Si S. Pierre fait allusion à la transfiguration et à sa première Épître, il est plus naturel d'y voir une marque d'authenticité qu'une ruse de faussaire accumulant les références, afin de se faire passer pour ce qu'il n'est pas.

4° L'auteur regarde comme Écriture toutes les Épîtres

de S. Paul (III, 15, 16), ce qui n'était pas possible à l'époque apostolique. — S. Pierre parle en général des Épîtres de S. Paul, par conséquent de celles qui étaient déjà écrites, et non de toutes. C'est parce qu'il les croyait inspirées qu'il condamne ceux qui les détournent de leur véritable sens.

5° L'Épître contient sur le second avènement de Jésus-Christ des idées qui ne peuvent être contemporaines des apôtres. Dans sa première Épître (IV, 7), S. Pierre a annoncé cet évènement comme prochain ; ici l'auteur constate que rien n'a été changé dans la marche du monde (III, 4) et il donne à entendre que Dieu patientera bien encore (III, 9). — Quoi qu'il en soit de la pensée de l'Apôtre sur l'imminence du second avènement, dans sa seconde Épître, « il estime que cette proximité, révélée par Dieu, et que le S. Esprit lui inspira d'annoncer aux fidèles, peut très bien s'évaluer, non à la mesure étroite des hommes, mais à celle d'un Dieu qui dispose de toute l'éternité »[1]. Mais comme le S. Esprit, en faisant annoncer le second avènement comme prochain, relativement à la durée de l'éternité, veut que les hommes se disposent à paraître devant le souverain Juge, S. Pierre ne peut que condamner ceux qui abusent de la patience de Dieu pour faire le mal et nier la future manifestation de sa justice. La doctrine des deux Épîtres est donc concordante sur ce point particulier.

6° L'auteur exprime, sur l'origine et la fin du monde, des idées bien étrangères à la simplicité de l'âge apostolique. — *a*) S. Pierre écrit (III, 5) : « Ils ignorent, parce qu'ils le veulent bien, que c'est par la parole de Dieu que les cieux existèrent autrefois, ainsi que la terre sortie de l'eau et se tenant au milieu de l'eau ». Par la terre sortie de l'eau, S. Pierre n'entend que le sol des continents, et sa parole n'est que l'écho du récit de la Genèse et de la descrip-

1. Corluy, *Fin du monde,* dans le *Dict. apol.*

tion du Psalmiste [1]. Ajoutons qu'elle est d'une conformité parfaite avec les données de la géologie [2]. — *b*) L'Apôtre dit plus loin : « Les cieux passeront comme un trait qui siffle, les éléments brûlés seront dissous, et la terre et les œuvres qui sont en elle seront consumées ». Cette prophétie sur la fin du monde actuel ne peut étonner que des rationalistes. Non seulement la science n'a pas de contradiction à lui opposer, mais ses conclusions les plus probables y sont merveilleusement conformes [3]. L'idée qu'exprime ici S. Pierre n'était d'ailleurs pas plus familière aux siècles suivants qu'à l'âge apostolique ; elle est de celles qui, puisées à la source infinie de toute science, comme les révélations du début de la Genèse, trouvent nécessairement une confirmation scientifique, un jour ou l'autre, grâce aux progrès réalisés dans l'étude de la nature.

7° Enfin le style de la seconde Épître ne ressemble pas

1. Ps. cxxxv, 6.
2. Cf. t. II, p. 89.
3. Le savant physicien Clausius a démontré que la somme des énergies de l'univers est invariable, comme la somme des particules matérielles qui le composent ; que toutes les forces de l'univers tendent fatalement à se convertir en chaleur, de sorte que la quantité de chaleur augmente constamment aux dépens de la quantité de travail ; que la chaleur tend à se répartir dans l'espace d'une manière de plus en plus uniforme, et les corps à se dissocier de plus en plus sous l'influence de la chaleur croissante. « Il s'ensuit que l'univers se rapproche fatalement de jour en jour, en vertu des lois naturelles, d'un état d'équilibre final de température, dans lequel les distances entre les molécules des corps seront arrivées à leur extrême limite, et qui rendra toute transformation nouvelle impossible. Alors, suivant une expression mémorable reproduite par Tyndall, *les éléments seront dissous par le feu*. Tel est donc le terme fatal du monde : sorti du chaos, il rentrera dans le chaos, avec cette différence toutefois qu'il ne sera plus animé de ce mouvement de rotation qu'avait le chaos originel, et qui lui a permis de se séparer en différents groupes d'attraction. Ce mouvement de rotation aura lui-même été converti tout entier en chaleur ». F. Folie, *R. Clausius*, dans la *Rev. des Quest. scientif.*, avril 1890.

à celui de la première. — *a*) S. Jérôme a constaté lui-même cette différence de style, dont plusieurs s'autorisaient pour nier l'authenticité de l'Épître. Mais il en a donné une explication fort plausible : S. Pierre a dû se servir de deux secrétaires différents auxquels il laissait une certaine latitude dans l'expression de ses idées [1]. — *b*) Les différences de style entre les deux lettres n'excèdent pas celles qu'on peut constater dans le même auteur, écrivant dans des conditions différentes, et il est probable que, si nous avions de S. Pierre des écrits plus nombreux, on y trouverait des exemples de l'une et l'autre manière d'écrire. Le même cas se présenterait pour S. Paul si nous n'avions plus de lui, par exemple, qu'une Épître aux Thessaloniciens et l'Épître aux Galates. — *c*) « Il faut que la tradition soit bien précise et formelle en faveur de notre Épître, pour que, malgré cette différence, elle ait été reconnue comme émanant de S. Pierre aussi bien que la première » [2].

Article II

OCCASION, BUT, DIVISION DE L'ÉPITRE.

I. — S. Pierre s'adresse aux mêmes chrétiens (III, 1) que dans son Épître précédente, et il prévoit qu'il sera bientôt mis à mort (I, 14, 15). Il suit de là que la lettre a été écrite de Rome, sur la fin de 66 ou le commencement de 67. Tous en conviennent.

1. *Ad Hedib.*, *Ep.* CXX, 11. « S. Pierre, qui n'était pas assez versé dans la connaissance de la langue grecque pour pouvoir l'écrire facilement, se servait de divers interprètes. Par le fait, on connaissait déjà dès les premiers temps deux interprètes de S. Pierre : Marc, qui est désigné comme ayant aidé l'Apôtre à composer la première lettre, et Glaucias ». Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, II, 3. Tertullien, *cont. Marc.*, IV, 5, appelle S. Marc l'interprète de Pierre ; voir aussi plus haut, p. 77; et Clément d'Alexandrie, *Strom.*, VII, 17, attribue un rôle analogue à Glaucias.

2. Drach, *les Ép. cath.*, p. 117.

L'Apôtre avait écrit une première fois pour préparer les chrétiens aux persécutions qu'il prévoyait. Mais depuis lors des nouvelles alarmantes lui étaient parvenues. Des docteurs de mensonge cherchaient à propager des erreurs déjà combattues par S. Jacques. Ils prêchaient l'opposition à toute loi, soit mosaïque, soit chrétienne ; de l'antinomisme, ils allaient jusqu'à la négation de la divinité de Jésus-Christ (I, 16) et au mépris des puissances célestes (II, 10) ; ils se moquaient (III, 3) de la résurrection et du jugement final, pour aboutir en morale à la recherche des voluptés de la chair, comme les impies stigmatisés par la Sagesse : « Umbræ enim transitus est tempus nostrum, et non est reversio finis nostri... Venite ergo et fruamur bonis quæ sunt, et utamur creatura... »[1]. A ce portrait, il est aisé de reconnaître les premiers adeptes de ce grossier sensualisme, que S. Jean flétrira dans son Apocalypse sous le nom de nicolaïtes.

II. — Instruit des ravages qu'ils exercent en Asie Mineure, S. Pierre se hâte d'écrire pour prémunir les fidèles entre leur perfide influence. Il rappelle donc aux chrétiens qu'ils doivent à tout prix rester fidèles à leur vocation, et servir Jésus-Christ, dont la divinité est attestée par de si irrécusables témoignages. Il leur montre ensuite ce que sont les faux docteurs, et quels châtiments sont réservés tant à eux qu'à ceux qui les écoutent.

Ces recommandations de S. Pierre devaient d'autant plus frapper les esprits, que l'Apôtre annonçait sa mort prochaine, et que cette Épître était, en quelque sorte, son testament.

III. — La seconde Épître, comme la première, se

1. Sap., II, 5, 6.

compose d'un certain nombre d'avis où le dogme se mêle à la morale.

Inscription, I, 1, 2.

I. — Obligation de répondre à sa vocation.

a) Dieu appelle les fidèles à une vie surnaturelle, 3, 4.

b) Ils doivent toujours être en progrès dans la pratique des vertus, 5-7.

c) Cette pratique peut seule assurer les heureux fruits de la vocation, 8-11.

d) L'Apôtre, près de mourir, recommande instamment cette fidélité, 12-15.

II. — La foi au second avènement de Jésus-Christ.

a) L'Apôtre lui-même, à la transfiguration, a eu la preuve de la divinité du Sauveur, et par conséquent, de l'infaillibilité de sa parole, 16-18.

b) Les oracles prophétiques donnent encore une plus grande certitude, 19-21.

III. — Punition réservée aux faux docteurs.

a) Il y a de faux docteurs qui enseignent le mal, II, 1-3.

b) Ils seront punis, comme l'ont été les anges infidèles et les villes coupables, 4-6.

c) Dieu conservera les justes, comme il a conservé Loth, tandis que les hérétiques seront punis, 7-11.

IV. — Réfutation des faux docteurs.

a) Ce sont des fils de Bélial qui, sous prétexte de liberté, entraînent les autres à tous les vices, 12-22.

b) Les chrétiens doivent s'en tenir aux paroles des prophètes et des apôtres, III, 1, 2.

c) Les hérétiques prétendent que toutes choses resteront dans leur état actuel, 3, 4.

d) Mais le monde, qui a déjà péri par le déluge, doit de nouveau périr par le feu, 5-7.

e) Dieu, pour qui le temps n'existe pas, accomplit ses

desseins au moment marqué et patiente en attendant qu'on se convertisse, 8, 9.

f) Mais le jour du Seigneur viendra sûrement, et alors tout sera renouvelé, 10-13.

V. — Nécessité de travailler à son salut.

a) En menant une sainte vie, 14.

b) En profitant de la patience de Dieu, comme l'a écrit S. Paul, dont plusieurs interprètent les lettres à leur détriment, 15, 16.

c) En évitant l'erreur, et en croissant en grâce, 17, 18.

Article III

PRINCIPAUX COMMENTATEURS DES DEUX ÉPITRES.

Catholiques. — V. Bède, *Expos. sup. cath. Epist.* — Feuardent, *In I et II Petri*, 1600. — Lorin, *In cath. Petri epist.*, 1609. — Estius, *Comm. in omn. Epist.*, 1614. — Windischman, *Vindiciæ Petrinæ*, 1836. — Bisping, 1861, Dewilly, 1869, Drach, 1873, sur toutes les Épîtres catholiques. — Hundhausen, *die beiden Pontificalbr. des Ap. Petrus*, 1873.

Protestants. — Huther, dans le *Meyer Krit. exeget. Handb.*, 1876. — Keil, *die Briefe des Petrus*, 1883.

CHAPITRE IV

L'ÉPITRE DE S. JUDE.

Article I

VIE DE S. JUDE.

S. Jude se nomme lui-même « frère de Jacques »; il est appelé par S. Luc « Judas Jacobi » [1]; dans le texte grec de S. Matthieu (x, 3), il porte le nom de « Lebbée », dans le texte latin du même évangéliste et dans S. Marc (III, 8) celui de « Thaddée » [2], noms probablement employés pour mieux distinguer Judas, frère de Jacques de Judas Iscariote. Comme on ne connaît que ces deux Judas dans le Nouveau Testâment [3], il s'en suit que S. Jude n'est autre que le frère de S. Jacques le Mineur, et par conséquent, dans le même sens que lui, le « frère du Seigneur » [4].

Toute l'antiquité est d'accord pour confondre l'Apôtre S. Jude et l'auteur de l'Épître qui porte le même nom : « Judas apostolus in epistola catholica... [5]. Enoch apud Judam apostolum testimonium habet » [6]. etc. Les rationalistes prétendent que c'est à tort; mais leurs raisons ne sont pas démonstratives. — *a*) L'expression « Judas Jacobi » de S. Luc n'indique pas nécessairement que Jude soit fils

1. Luc, VI, 16; Act., I, 13.
2. Ces deux derniers noms sont analogues quant au sens : Lebbée vient de לב, *leb*, « cœur », et Thaddée de l'araméen תד, *thad*, équivalent de l'hébreu דד, *dad*, « mamelle ». Tous deux ont le sens de « chéri », qui tient au cœur.
3. Joan., XIV, 22.
4. Matth., XIII, 55.
5. Origène, *in Rom.*, V.
6. Tertull., *de Cult. fem.*, I, 3.

de Jacques. Sans doute dans les formules analogues, le premier nom désigne habituellement le père; mais d'autres fois il désigne la mère [1], l'épouse [2], la maîtresse de maison [3], etc. Dans les auteurs profanes, on trouve des exemples où le second nom est celui du père, du frère, etc. [4]. — *b*) Le verset 17 ne prouve pas que l'auteur de l'Épître soit différent de l'Apôtre; on rencontre dans les autres Épîtres des manières de parler analogues [5].

On n'a aucune donnée certaine sur la vie de S. Jude. Les *Constitutions apostoliques* (VII, 46) le font succéder, sur le siège de Jérusalem, à ses deux frères S. Jacques et S. Siméon. Mais d'après Hégésippe [6], S. Siméon souffrit le martyre sous Trajan, en 108, et ce fut Justus qui lui succéda. S. Jérôme enregistre [7] la tradition qui fait mourir S. Jude à Édesse; mais Eusèbe [8] et les auteurs syriaques distinguent l'Apôtre du Thaddée d'Édesse, et disent que le premier fut martyrisé en Syrie.

Article II

AUTHENTICITÉ DE L'ÉPITRE.

I. — Au point de vue de l'authenticité et de la canonicité, l'Épître de S. Jude eut le même sort que celle de S. Jacques et la seconde de S. Pierre. Toutefois sa brièveté est telle qu'on ne doit pas s'étonner si beaucoup de Pères apostoliques n'ont pas eu occasion de la citer. Les témoignages anciens ne lui font pourtant pas défaut.

1. Marc., XV, 47; XVI, 1; Luc., XXIV, 10.
2. Matth., I, 6.
3. I Cor., I, 11.
4. Winer, *Gramm. des neut. Sprach.*, p. 217.
5. Eph., II, 20; III, 5; I Pet., I, 12; II Pet., III, 2; etc.
6. *Ap.* Eusèbe, *Chron.*, ad ann. 108; *Hist. eccl.*, III, 20, 32; IV, 5.
7. *In Matth.*, X, 4.
8. *Hist. eccl.*, I, 13.

1° Le Fragment de Muratori reconnaît que « epistola sane Judæ... in catholica habetur ». Tertullien, cité plus haut, la nomme également. Clément d'Alexandrie parle de « Judas qui catholicam scripsit epistolam » et il cite plusieurs fois l'Épître [1]. Origène en parle souvent et lui emprunte des textes [2].

2° Eusèbe la range parmi les écrits contestés par plusieurs, mais qu'on employait comme Écriture sainte [3]. S. Jérôme écrit : « Judas frater Jacobi parvam, quæ de septem catholicis est, epistolam reliquit. Et quia de libro Enoch, qui apocryphus est, in ea assumit testimonium, a plerisque rejicitur ; tamen auctoritatem vetustate jam et usu meruit, et inter Sacras Scripturas computatur » [4]. Le S. Docteur exagère quand il dit que l'Épître est rejetée « a plerisque », car de son temps elle était admise comme authentique et canonique par S. Ambroise, S. Augustin et les conciles d'Afrique, S. Cyrille de Jérusalem, S. Épiphane, S. Ephrem, S. Athanase, etc.

II. — 1° Les rationalistes [5], pour rejeter l'Épître, commencent par la déclarer bien postérieure à S. Jude. Clément d'Alexandrie ayant dit [6] que les versets 8-17 visent prophétiquement l'immoralité des carpocratiens, ils en concluent de suite que l'Épître est contemporaine de ces hérétiques et qu'elle appartient à la fin du second siècle. Mais — *a*) Clément d'Alexandrie dit que l'Épître est une prophétie, et non une peinture de contemporains. — *b*) Si l'écrit attribué à S. Jude était du temps des carpocratiens, au lieu de généralités sur les hérétiques, il contien-

1. *Adumbr. in Ep. Jud.*; *Pædag.*, III, 8; *Strom.*, III, 2.
2. *In Matth.*, X, 17; XVII, 30; *in Rom.*, III, 6; IV, 1; *in Gen. hom.*, II, 5; etc.
3. *Hist. eccl.*, III, 25.
4. *De Vir. ill.*, 4.
5. Schwegler, Hilgenfeld, Schenkel, etc.
6. *Strom.*, III, 2.

drait des détails typiques sur ceux qu'il a sous les yeux. — c) Les Épîtres de S. Paul et de S. Pierre renferment aussi des traits qui conviennent parfaitement aux hérétiques de tous les temps, et les applications postérieures qu'on peut en faire ne prouvent absolument rien contre leur authenticité.

2° La citation qu'on dit empruntée au *Livre d'Enoch* ne peut fournir matière à aucune objection. — a) S. Jude ne nomme point ce livre, ni au verset 9, où il parle de la dispute au sujet du corps de Moïse, ni au verset 14, où il cite des paroles d'Énoch. Il ne nomme pas davantage l'*Ascension* ou *Assomption de Moïse*. — b) S. Jérôme dit qu'un écrivain sacré peut très bien emprunter un passage à un livre apocryphe, sans autoriser par là même le livre tout entier [1]. Il est certain d'autre part que tout ce qui est dans les apocryphes n'est pas imaginé. — c) Il est beaucoup plus probable que S. Jude reproduit ici une tradition conservée oralement parmi les Juifs. S. Étienne [2], S. Paul [3] et S. Jacques (v, 17) ont fait de même.

Article III

DESTINATION, DATE, BUT, DIVISION DE L'ÉPITRE.

I. — S. Jude écrit « à ceux qui sont aimés en Dieu le Père, conservés et appelés en Jésus-Christ ». Cette suscription est générale : mais comme l'Apôtre dit ensuite aux fidèles que « parmi eux se sont introduits des hommes impies qui transforment la grâce de notre Dieu en immo-

1. Tertullien, *de Cult. fem.*, I, 3; II, 10, et S. Augustin, *Civ. Dei*, XV, 23; XVIII, 38, ont été portés cependant à reconnaître une certaine autorité au Livre d'Enoch, à cause de la citation de S. Jude. S. Jérôme constate d'autre part que le caractère apocryphe de ce livre nuisait au contraire, dans l'esprit de plusieurs, à l'Épitre de S. Jude.

2. Act., vii, 22, 23.

3. II Tim., iii, 8.

ralité et nient Jésus-Christ », on s'accorde à reconnaître dans ces docteurs d'impiété ceux qu'ont déjà stigmatisés S. Jacques et S. Pierre. Il est donc très probable que S. Jude s'adresse lui aussi aux Églises d'Asie Mineure, et que s'il se donne comme « frère de Jacques », c'est pour continuer auprès d'elles la mission du saint évêque de Jérusalem et rappeler son enseignement.

II. — La date de l'Épître dépend du rapport qu'on lui assigne avec la seconde Épître de S. Pierre.

1° Ceux qui admettent l'antériorité de l'Épître de S. Jude [1] s'appuient sur les raisons suivantes :

a) S. Pierre ayant, dans sa première Épître, imité S. Paul, il est naturel que dans la seconde il soit l'imitateur de S. Jude.

b) Les passages communs paraissent mieux à leur place dans S. Jude que dans S. Pierre ; l'écrit du premier est donc l'original.

c) S. Pierre s'attaque à un plus grand nombre d'hérésies que S. Jude ; ce dernier écrivait donc à un moment où toutes les erreurs combattues par S. Pierre n'étaient pas encore répandues.

d) Si S. Jude a écrit le second, il faut admettre qu'il a abrégé S. Pierre, en laissant de côté des arguments très importants, ce qui n'est pas naturel. On conçoit très bien, au contraire, S. Pierre se servant de l'Épître de S. Jude et la complétant par des arguments nouveaux.

Dans cette hypothèse, l'Épître de S. Jude aurait été écrite entre celle de S. Jacques et la seconde de S. Pierre, soit entre 62 et 66.

2° Ceux qui croient que l'Épître de S. Jude est postérieure [2] y sont portés par ces autres raisons :

1. Salmeron, Tirin, Hug, Langen, Haneberg, Glaire, Cornely, etc.
2 Baronius, Lorin, Estius, Calmet, Goldhagen, Windishmann, Reithmayr, Valroger, Dœllinger, Gilly, Drach, Bacuez, Duchesne, etc.

a) S. Pierre annonce que les hérétiques vont envahir les Églises d'Asie Mineure : « In vobis *erunt* magistri mendaces qui *introducent* sectas perditionis et eum qui emit eas Dominum negant (en grec, ἀρνούμενοι, se rapportant au sujet des verbes précédents)... Memores sitis eorum quæ prædixi vobis (en grec : souvenez-vous des paroles prédites par les saints prophètes)... *Venient* in novissimis diebus in deceptione illusores (ἐμπαῖκται) » [1]. S. Jude, au contraire, constate, en se servant des mêmes termes, que ces hérétiques sont alors à l'œuvre : « *Subintroierunt* enim quidam homines, qui olim præscripti sunt (προγεγραμμένοι, au sujet desquels on a écrit à l'avance) in hoc judicium... Dominum nostrum Jesum Christum negantes (ἀρνούμενοι)... Memores estote verborum quæ prædicta sunt ab Apostolis Domini nostri Jesu Christi (S. Paul, I Tim., IV, 1, et S. Pierre), qui dicebant vobis quoniam in novissimo tempore venient illusores (ἐμπαῖκται) » (4, 18). Ces dernières paroles visent manifestement l'Épître de S. Pierre, dont elles reproduisent les termes.

b) S. Jude, sur les points dont il s'occupe, précise davantage que S. Pierre : les versets 10-13 développent II Pet., II, 14, 15 ; le verset 9 confirme II, Pet., II, 11 [2].

c) S. Jude n'écrit pas si longuement aux fidèles que l'avait fait S. Pierre, et ne signale pas un aussi grand nombre d'erreurs : on n'en peut pas conclure rigoureusement qu'il ait écrit le premier, et qu'ensuite S. Pierre ait

1. II Pet., II, 1; III, 4

2. L'Épitre « doit avoir été composée aussitôt après la mort de S. Pierre, de S. Paul et de S. Jacques, pour opposer aux gnostiques et aux antinomistes, qui répandaient leurs erreurs dans ces contrées, le témoignage d'un apôtre encore survivant... Seulement, instruit par l'expérience, (S. Jude) précise davantage les avis exposés par S. Pierre d'une manière générale ». Dœllinger, *le Christ. et l'Égl.*, I, II, 5.

eu à combattre les hérésies à une période de plus grand développement ; on a autant de droit de dire que S. Jude, sans vouloir reprendre tous les avis donnés par S. Pierre, s'est contenté de rappeler ceux qu'il jugeait plus importants, soit à raison des destinataires spéciaux de l'Épître, soit à raison de certains hérétiques plus remuants, plus dangereux, relevant la tête même après la condamnation fulminée par S. Pierre.

Dans cette seconde hypothèse, plus probable que la première, l'Épître aurait été écrite après 66 ou 67, mais avant 70, car S. Jude ne fait aucune allusion à la prise de Jérusalem et à la ruine du temple, exemples mémorables des châtiments qui attendent ceux qui méprisent la grâce de Dieu et qu'il n'aurait pas manqué de constater.

III. — L'Apôtre se propose de signaler à nouveau aux chrétiens les hérétiques qui cherchent à corrompre leur foi et leurs mœurs ; il indique les châtiments rigoureux que Dieu réserve aux impies, et encourage les fidèles à ne pas les imiter. Tous ces avis sont donnés dans un style remarquable par sa vivacité, sa pureté et son éclat [1].

IV. — Cette courte Épître comprend deux séries d'avis.

Exorde : Inscription, 1, 2. — Raisons d'écrire l'Épître, 3-4.

1° Peinture des hérétiques et du sort qui leur est réservé :

1. Faut-il prendre au sérieux l'odieuse interprétation de M. Renan, *S. Paul*, p. 300, qui appelle l'Épître « une lettre haineuse, un factum des plus violents » dirigé contre S. Paul, pour venger l'affront de S. Pierre à Antioche? Le critique ne rougit pas d'écrire : « Jude oppose ici la modération relative de Satan à l'impertinence de Paul, qui a osé traiter Pierre de κατεγνωσμένος ». Gal., II, 11. Peut-être le romancier avait-il une secrète rancune à décharger sur S. Jude qui, dans les versets 8, 10, 12, 13, 16, 18, 19 de son Épître, traite de si magistrale façon certains docteurs de fantaisie dont la race est loin d'être éteinte.

a) Châtiment des Juifs incrédules au décret, des anges rebelles et des villes coupables, 5-7.

b) Malice des blasphémateurs, coupables d'un crime dont S. Michel n'a pas osé accuser Satan, disputant le corps de Moïse, 8-10.

c) Le châtiment de Caïn, de Balaam et de Coré les attend à cause de leurs vices, 11-13.

d) Le châtiment prédit par Énoch leur est réservé, 14-16.

2° Exhortation aux fidèles :

a) Ces hérésies ont été prédites par les apôtres, 17-19

b) Que les chrétiens restent fermes dans la foi et la charité, 20, 21.

c) Qu'ils traitent les hérétiques selon leur malice ou leur bonne foi, 22, 23.

Doxologie, 24, 25.

Article IV

PRINCIPAUX COMMENTATEURS.

Lorin, *in Jud. epist.*, 1619. — De Quiros, *in Jud.*, 1622. — Rampf, *der Brief Jud.*, 1854. — Bisping, 1861 ; Dewilly, 1869 ; Drach, 1873, sur toutes les Épîtres catholiques.

CHAPITRE V

LA PREMIÈRE ÉPITRE DE S. JEAN.

Article I

AUTHENTICITÉ ET INTÉGRITÉ DE L'ÉPITRE.

I. — La première Épître de S. Jean a été connue et citée dès le second siècle.

1° Papias lui empruntait des témoignages [1] ; S. Polycarpe en reproduit un texte [2] ; S. Irénée la cite [3], et le Fragment de Muratori en transcrit les premières paroles [4].

2° Tertullien [5], Clément d'Alexandrie [6], et ensuite Origène, S. Cyprien, S. Cyrille de Jérusalem, etc., s'en servent fréquemment dans leurs écrits, si bien qu'Eusèbe a pu dire que l'Épître, tant parmi les contemporains que parmi les anciens, ἀναμφίλεκτος ὡμολόγηται [7].

3° Les rationalistes qui la rejettent [8] n'ont en leur faveur aucune raison sérieuse, et sont désapprouvés même par les leurs [9].

II. — Le verset des *trois témoins célestes* (v, 7) a été et est encore l'objet de longues discussions, mais ces

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.
2. *Ad Philipp.*, 7 ; I Joan., IV, 2, 3.
3. *Adv. Hæres.*, III, 16.
4. Voir plus haut, p. 160.
5. *De Præscript.*, 33; *Scorpiac.*, 12 ; *adv. Prax.*, 15 ; *cont. Marc.*, III, 8.
6. *Pædag.*, III, 11, 12; *Strom.*, II, 15; III, 4, 5, 6 ; etc.
7. *Hist. eccl.*, III, 24.
8. Cludius, Bretschneider, Paulus, Baur, Hilgenfeld, etc.
9. Kœstlin, Renan, Ewald qui écrit : « Les doutes élevés récemment contre l'authenticité de l'Épitre sont de médiocre valeur ». *Einleit.*, 177.

discussions ne sont que d'ordre purement exégétique et n'engagent en rien la foi : assez d'autres textes établissent le mystère de la sainte Trinité pour qu'on puisse, sans affaiblir les preuves du dogme, sacrifier celui-ci [1]. Voici, en résumé, l'état de la question :

A. — Les manuscrits grecs. — Le verset manque dans 193 manuscrits, dont beaucoup remontent au IVe et Ve siècles, et dans une soixantaine de lectionnaires. On le lit dans 4 manuscrits, deux du XVIe siècle, un du XVe et un du XIe ; dans ce dernier, le verset est en marge et d'une écriture plus récente.

B. — Les versions. — Le verset manque dans les versions syriaque et copte, et dans 19 manuscrits arméniens sur 20. Les manuscrits latins le contiennent en majorité ; toutefois, il manque dans une cinquantaine, dont plusieurs importants, le *fuldensis* et l'*amiatinus*, tous deux du VIe siècle, l'*harleianus*, du VIIIe, etc. Aucune des Bibles d'Alcuin ne l'insère, ce qui prouve qu'en l'an 800 il n'était pas généralement accepté. Sur 300 manuscrits des Épîtres, à la Bibliothèque nationale, il manque dans 7 sur 10 au IXe siècle, dans 3 sur 4 au Xe, dans 3 sur 5 au XIe, dans 2 sur 15 au XIIIe, dans 5 sur 118 au XVe [2]. Le verset s'introduit donc peu à peu dans les manuscrits, et encore avec de nombreuses variantes : on lui trouve jusqu'à 16 formes différentes dans les 300 manuscrits précédents.

La présence du texte dans la majorité des manuscrits latins perd singulièrement de son importance, si l'on observe que le verset a dû s'introduire bien probablement

1. Quand M. Drach écrit à propos de ce texte : « Il n'y a que les ennemis du mystère de la sainte Trinité qui en fassent l'objet de leurs attaques », *les Ep. cath.*, p. 165, et que Kleutgen va jusqu'à dire qu'on ne peut *salva fide* le retrancher de l'Épître, ces doctes auteurs poussent la sévérité au-delà de toutes les bornes.

2. Cf. Martin, *le Verset des trois tém. cél.* dans la *Rev. des Sc. eccl.*, 1887, II, 8, 9.

sous l'influence de la préface « Non ita est ordo » mise en tête des Épîtres canoniques sous le nom de S. Jérôme, mais due à la main d'un faussaire, tout le monde en convient aujourd'hui. L'auteur défend vivement l'authenticité du verset, et en attribue la disparition à l'infidélité des traducteurs ; erreur manifeste, puisqu'aucun texte grec ne le contenait. Cette préface fort ancienne (on la trouve déjà dans le *fuldensis*) en a imposé aux transcripteurs subséquents dont plusieurs se laissèrent abuser par le critique maladroit, et le suivirent d'autant plus aveuglément que la connaissance de l'original grec devenait plus rare.

C. — Les Pères. — *a*) Le verset est inconnu à tous les Pères grecs, syriens et arméniens. S'ils l'avaient connu ils s'en seraient servis comme d'une arme puissante dans la controverse arienne. — *b*) En Occident, le verset est cité pour la première fois dans un traité de l'hérétique Priscillien, évêque d'Abila, en Espagne [1], mis à mort en 385. Cent ans plus tard, les évêques d'Afrique, au nombre d'environ quatre cents, le consignent dans une profession de foi adressée à Hunéric [2]. Ensuite Vigile de Tapse [3], S. Fulgence [4], Cassiodore, S. Isidore, etc., l'emploient. A partir du IXe siècle, les citations deviennent plus fréquentes. — *c*) D'autres Pères, Tertullien [5], S. Cyprien [6] et S. Augustin [7] appliquent à la sainte Trinité les paroles : « Et hi tres unum sunt ». Mais ces mots peuvent fort bien être empruntés au verset 8 ; ce qui rend même cette supposition plus que vraisemblable, c'est que

1. Voir *Bullet. crit.*, 1er novembre 1886.
2. Cf. Victor Vitens, *Hist. persecut. Afric. provinc.*, III, 11.
3. *De Trin.*, I sq.
4. *De Trin.*, IV ; *Resp. cont. Arian.*, X.
5. *Adv. Prax.*, 25.
6. *De Unit. Eccles.*, 6.
7. *Cont. Maximin.*, II, 22.

S. Augustin les cite à la suite d'une explication du verset 8, entendu symboliquement de la sainte Trinité, et qu'il va jusqu'à dire de ce verset: « Non absurde occurrit ipsa Trinitas ». Eût-il fait pareille remarque s'il avait eu le verset 7 sous les yeux [1]? — *d*) Enfin, le verset est totalement absent des œuvres de S. Hilaire, de Lucifer de Cagliari, d'Hosius de Cordoue, de S. Ambroise, de S. Jérôme, de S. Léon, de S. Grégoire, et du Vén. Bède, qui a pourtant écrit un commentaire sur l'Épître.

Les quelques citations qui sont faites du verset des trois témoins par les Pères occidentaux suffiraient amplement à établir l'authenticité d'un texte ordinaire; mais quand on met en regard l'importance théologique de celui-ci, et le silence des Pères grecs et des principaux Pères latins, en face des hérésies qui attaquaient de toutes manières le dogme de la Sainte Trinité et ses conséquences, on est bien forcé d'avouer que la tradition est absolument défavorable à l'authenticité du passage.

D. — Critique du texte. — *a*) « Bien que le verset 6 puisse absolument se lier au verset 8, en opérant le retranchement du verset 7, ce retranchement ne se ferait pas sans nuire notablement à l'harmonie des contours, à la plénitude de la doctrine et à la profondeur du sens » [2]. — Le contexte est aussi bon, si on néglige le verset 7, et les nombreux Pères qui ne le lisaient pas n'ont jamais soupçonné de lacune dans le passage. — *b*) Le verset a pu

1. Facundus d'Hermiane, qui écrit, il est vrai, à Constantinople, attribue à S. Cyprien la même explication symbolique. S. Augustin n'aurait ainsi fait que suivre l'illustre martyr africain, comme il aurait reproduit le verset 7, s'il l'avait trouvé dans S. Cyprien. Le verset est aussi dans le *Speculum* trouvé à Rome et édité par le cardinal Maï, en 1852. Ce *Speculum* est-il celui de S. Augustin ? On ne peut guère l'affirmer, car on en connaissait auparavant un autre, édité par les Bénédictins, attribué aussi à S. Augustin et ne contenant pas le verset.

2. Le Hir, *Étud. bibl.*, II, pp. 5-35.

être omis à cause de la similitude des syllabes initiales et finales des deux phrases consécutives : « Tres sunt... et hi tres unum sunt » ; par inadvertance, les copistes ont passé de l'une à l'autre. — Cette raison expliquerait l'omission dans quelques manuscrits, mais non dans un si grand nombre ; l'importance du passage devait d'ailleurs éveiller l'attention des copistes, et comme chez les Pères d'Afrique, le verset 8 précédait le verset 7, c'est le verset 8 qui aurait été omis, si cette raison était valable. — *c*) Il serait possible qu'Eusèbe, en raison de ses tendances vers l'arianisme, ait supprimé le verset dans les cinquante manuscrits qu'il fit exécuter sur l'ordre de Constantin, et que cette suppression ait fait loi pour les copistes subséquents. — Mais bien d'autres textes gênaient les doctrines ariennes dans le Nouveau Testament, et si Eusèbe était l'auteur de la suppression, on lirait le texte dans les Pères antérieurs. — *d*) Il se pourrait qu'en Orient on eût supprimé le verset pour ne pas livrer à la connaissance et à la risée des païens le secret du mystère [1]. — S'il en était ainsi, que d'autres passages il eût fallu mettre de côté dans le Nouveau Testament ! — *e*) Si le verset n'était qu'une glose, on ne s'expliquerait pas son introduction dans le texte. — Cette introduction est au contraire très compréhensible. Le verset 8 était expliqué symboliquement de la Sainte Trinité, comme on le voit par l'exemple de S. Augustin ; cette explication fut d'abord consignée en marge, puis introduite dans le texte sous la forme suivante, qu'on trouve dans les plus anciens manuscrits : « Tres sunt qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua et sanguis, *sicut in cœlo, tres sunt, Pater, Verbum et Spiritus,* et hi tres unum sunt » [2]. On réclama d'autant moins contre l'insertion qu'elle était autorisée

1. Le Hir, *op. cit.*, p. 86.
2. Cf. Martin, *loc. cit.*, p. 215.

par la préface du pseudo-Jérôme et l'on donna peu à peu aux deux membres une forme symétrique.

On peut donc dire à bon droit, avec le P. Cornely [1], que « argumenta critica, ut parcissime dicamus, authentiæ commatis non multum favent ».

Ajoutons une dernière remarque qui, pour être d'ordre purement philologique, n'en a pas moins son importance. Dans le grec et le latin classiques, les différents termes d'une énumération sont habituellement reliés par la copule, comme dans la formule du baptême donnée par S. Matthieu (xxviii, 19) : « In nomine Patris, *et* Filii, *et* Spiritus sancti ». S. Jean ne manque *jamais* à l'application de cette règle [2]. Il écrit au verset 8 : « Spiritus, *et* aqua, *et* sanguis » ; le verset 7 : « Pater, Verbum et Spiritus sanctus », est donc d'un auteur postérieur, qui n'appliquait plus la règle familière à S. Jean.

E. — Raisons théologiques. — *a*) Le verset des trois témoins se lit dans un chapitre du IVme Concile de Latran, et dans une réponse d'Innocent III à l'évêque de Ferrare. — Mais de part et d'autre, il n'est cité qu'en passant et accidentellement, sans que cette citation puisse être considérée comme une définition d'authenticité. — *b*) L'Église emploie ce texte dans sa liturgie, et le lit en particulier à l'épître de la Quasimodo. — L'Église qui a respecté tant de textes mal traduits des Écritures, spécialement dans le

1. *Introd.*, III, p. 679.

2. Joan., ii, 12, 14 ; xiv, 6 : « Ego sum via, *et* veritas, *et* vita; xvi, 8 : « Arguet mundum de peccato, *et* de justitia, *et* de judicio » ; xviii, 3 ; xix, 25 ; I Joan., ii, 16 ; « Concupiscentia carnis est, *et* concupiscentia oculorum, *et* superbia vitæ » ; Apoc., i, 11 : « Mitte septem Ecclesiis quæ sunt in Asia, Epheso, *et* Smyrnæ, *et* Pergamo, *et* Thyatiræ, *et* Sardis, *et* Philadelphiæ, *et* Laodiciæ ». On trouverait une trentaine d'autres exemples dans l'Apocalypse. L'unique exception est dans l'Évangile, v, 3, où manque la copule, parce que les différents membres de l'énumération sont reliés par un complément commun.

psautier, pour ne pas troubler la piété des fidèles, s'est montrée au moins aussi large pour les textes liturgiques, et n'a jamais prétendu que l'insertion au Missel fût une garantie d'authenticité. — *c*) Le concile de Trente, qui déclare la Vulgate authentique « cum omnibus suis partibus », ne permet point d'exclure du texte sacré le verset des trois témoins célestes. — Le Concile exige deux conditions pour que des textes de la Vulgate soient compris dans son décret : 1° que ces textes soient d'un usage habituel dans l'Église catholique, « prout in Ecclesia catholica legi consueverunt » ; 2° qu'ils soient dans l'ancienne Vulgate, « in veteri Vulgata editione habentur ». Ces deux conditions sont-elles remplies, en ce qui concerne le verset des trois témoins ? Plusieurs l'ont pensé d'autant plus volontiers que Sixte V a inséré le verset dans son édition de la Vulgate. D'autres ont cru que cette insertion était une présomption favorable au texte, mais non une preuve. Ils étaient d'accord en cela avec les principes de la théologie la plus orthodoxe [1]. La publication des Actes du Concile de Trente par le P. Theiner, en 1874, leur a donné raison. On y voit que les Pères se sont occupés des trois passages contestés de S. Marc (XVI, 9-20), de S. Luc (XXII, 43, 44) et de S. Jean (VII, 53-VIII, 11), pour les comprendre expressément dans leur décret, mais qu'on n'a point discuté le verset des trois témoins. Comme, en 1546, ce verset était incomparablement plus contestable que les plus contestés des passages précédents, le silence du Concile signifie au moins qu'il n'a pas voulu trancher la ques-

1. « Textus per se dogmaticus, qui est in editione Clementina, utique ex multis rationibus præsumitur esse veteris editionis, prout in Ecclesia longo sæculorum usu legi consuevit ; sed si de aliquo tali textu posset demonstrari, non esse ex veteri vulgata editione, ejus conformitas cum Scriptura primitiva non posset dici per decretum Concilii declarata ». Franzelin, *de Script.*, th. XIX, 1, 2.

tion, et qu'il l'abandonnait à la libre discussion des exégètes [1].

Article II

DESTINATION, BUT, DIVISION DE L'ÉPITRE.

I. — L'Épître est adressée à des chrétiens parmi lesquels toutes les distinctions d'origine juive ou païenne sont effacées ; S. Jean est très familier avec eux, il les connaît très bien et il a vécu longtemps au milieu d'eux ; mais ils ont besoin d'être prémunis contre certains hérétiques qui cherchent à répandre leurs erreurs au sein des Églises, et dont les doctrines sont celles de Cérinthe, des nicolaïtes, des ébionites et des docètes [2]. A ces différents traits, on reconnaît de suite les Églises d'Asie Mineure, au milieu desquelles S. Jean a fait un si long séjour, après la mort de S. Paul [3].

II. — L'Épître a pour but de présenter aux chrétiens le quatrième Évangile et de combattre directement les hérétiques aux erreurs desquels est opposé le récit évangélique. S. Jean dit en effet : « Quod vidimus et audivimus, *annuntiamus* vobis ». Il ne s'agit donc pas d'une prédication orale, qui datait déjà de très loin, mais d'une prédication actuelle, d'un récit présenté au moment

1. L'authenticité du verset est défendue, parmi les catholiques, par Wiseman, Franzelin, Le Hir, de Valroger, Danko, Drach, qui ont tous écrit avant la publication des Actes du Concile : ensuite par Kleutgen, etc. Elle n'est point admise par Scholz, Kaulen, Bisping, Schanz, Haneberg, Cornely, Martin, etc.

2. Voir plus haut, p. 177.

3. S. Augustin, *Quæst. evang.*, II, 39, fait adresser l'Épître *ad Parthos*. Cette indication inacceptable provient d'une transcription fautive. La seconde Épître de S. Jean, d'après Clément d'Alexandrie, *Adumbr. in II Joan.*, était intitulée *ad Virgines*. Au lieu de πρὸς παρθένους, on aura lu πρὸς πάρθους, et transporté le titre à la première Épître.

même, par conséquent de l'Évangile écrit. L'Épître est donc la préface de l'Évangile [1], et c'est avec raison que le Fragment de Muratori [2] rattache l'une à l'autre.

Dans l'Évangile, l'Apôtre n'avait pu faire de polémique ; dans l'Épître il prend à partie les hérétiques qui divisent la personne de Jésus-Christ, attaquent le mystère de l'incarnation, et tirent les conséquences morales de leurs erreurs en prêchant la discorde et la dissolution la plus effrénée [3].

L'Épître, destinée à accompagner l'Évangile, a été écrite quand il fut terminé, par conséquent entre les années 95 et 98 [4].

III. — L'Épître n'est guère susceptible d'analyse, parce que l'Apôtre y donne ses avis sans ordre et familièrement. On peut cependant grouper ce qu'elle contient sous quelques chefs principaux.

Exorde: S. Jean présente son Évangile aux fidèles, I, 1-4.

1° Dieu est lumière, 5, — les chrétiens doivent être enfants de lumière, 6, 7,

a) En confessant qu'ils sont pécheurs, 8-10.

b) En ne péchant plus et en gardant les commandements, II, 1-6.

c) En pratiquant le précepte de la charité fraternelle, 7-11.

2° Dieu est saint, et les chrétiens sont des hommes de vertu, 12-14.

1. Hug, Reithmayr, Maier, Valroger, Bisping, Haneberg, Langen, Gilly, Bacuez, Cornely, etc.

2. Voir plus haut, p. 160.

3. Le diacre Nicolas avait pour maxime, paraît-il, qu'il faut παραχρῆσθαι τῇ σαρκί, « abuser de la chair », c'est-à-dire exiger d'elle, par les pratiques ascétiques, tout ce qu'elle peut donner. Les nicolaïtes entendaient cette maxime dans un sens tout opposé.

4. Voir plus haut, p. 175.

a) Ils ne doivent pas aimer le monde, 15-17.

b) Ils doivent rompre tout commerce avec les hérétiques qui nient Jésus-Christ et le Père, 18-23.

c) Ils doivent rester fidèles aux enseignements de la foi, et se préparer ainsi au second avènement de Jésus-Christ, 24-29.

3° Les chrétiens sont les enfants de Dieu, III, 1, 2.

a) Qu'ils ne commettent donc pas le péché, qui les rendrait enfants du démon, 3-10.

b) Qu'ils pratiquent la charité fraternelle, détestée des fils du démon, 10-15.

c) Qu'ils s'aiment en action pour que Dieu les traite en Père, 16-22.

d) Qu'ils croient fermement au Fils de Dieu, 23, 24, — malgré l'enseignement des faux docteurs, IV, 1-3, — auxquels ne peuvent croire les enfants de Dieu, 4-6.

4° Les chrétiens se reconnaissent à la pratique de la charité.

a) Dieu a montré l'exemple en donnant son Fils, 7-11.

b) La charité procure l'union à Dieu, la foi et la confiance à ceux qui la pratiquent, 12-21.

c) L'amour de Dieu et l'amour du prochain sont inséparables, et assurent la victoire sur le monde, V, 1-5.

d) Le principe de la charité est dans la foi au Verbe incarné, 6-12.

e) Cette foi unie à la charité assure la vie éternelle, 13-17, — et aide à se garantir du mal, 18-20.

CHAPITRE VI

LA DEUXIÈME ET LA TROISIÈME ÉPITRE DE S. JEAN.

Article I

AUTHENTICITÉ DES DEUX ÉPITRES.

1° Ces deux Épîtres sont très courtes; de plus, dans la seconde, 8 versets sur 13 reproduisent des pensées déjà exprimées dans la première Épître. Dans ces conditions, il n'est pas étonnant que la seconde et la troisième aient été peu citées, tardivement connues dans certains milieux et même contestées par plusieurs. Les témoignages anciens ne leur manquent pourtant point.

a) S. Irénée cite sous le nom de « Jean, disciple du Seigneur », qu'il donne habituellement à l'Apôtre, un passage de la seconde Épître (7, 8), qu'il indique du reste par erreur comme appartenant à la première citée auparavant, « in prædicta epistola »[1].

b) Le Fragment de Muratori, après avoir constaté que S. Jean « in epistolis suis » a dit : « Quæ vidimus oculis nostris... », joint ensemble la première Épître et l'Évangile, et plus loin ajoute : « Joannis duas (pour *duæ*) in catholica habentur », paroles qui ne peuvent se rapporter qu'à la deuxième et à la troisième Épître.

c) Tertullien écrit que « Joannes in *prima* epistola (I, 8) negat nos esse sine delicto »[2]. Il connaissait donc trois Épîtres de S. Jean ; autrement il eût écrit : *in priore*[3].

1. *Adv. Hæres.*, I, 16; III, 16.
2. *De Pudic.*, 9.
3. Il n'est pas prouvé du tout que dans le texte de Tertullien, *in*

(*d* Clément d'Alexandrie[1] allègue S. Jean ἐν τῇ μείζονι ἐπιστολῇ ; il admettait donc au moins une autre Épître plus courte. Dans son *Adumbratio in II Joann.*, dont il ne nous reste que la traduction latine, il dit : « Secundä Joannis epistola, quæ ad Virgines scripta est, simplicissima est ».

e) Origène constate que S. Jean a fait retentir « la trompette de *ses* Épîtres »[2].

f) S. Denis d'Alexandrie[3] remarque que « dans la seconde Épître attribuée à S. Jean, et dans la troisième, quoique courtes, on ne lit pas le nom de Jean, mais seulement le titre de *senior* », et il en conclut à tort que l'Apocalypse, qui porte et répète le nom de « Jean », n'est pas de l'Apôtre.

g) Les deux Épîtres sont admises ensuite sans hésitation par les conciles d'Hippone et de Carthage, par S. Augustin[4], S. Epiphane, qui répète le témoignage de S. Irénée, S. Athanase, etc.

2° Les hésitations sur l'authenticité sont relatées par Origène[5], par Eusèbe, qui dit que ces deux Épîtres ἀντιλέγονται[6], et enfin par S. Jérôme, qui s'exprime ainsi : « Reliquæ duæ (epistolæ) Joannis presbyteri asseruntur, cujus et hodie alterum sepulcrum apud Ephesum ostenditur, etsi nonnulli putant duas memorias ejusdem Joannis evangelistæ esse... ». Il rappelle plus loin, d'après Papias, la distinction qu'on fait entre l'apôtre

prima epistola signifie : « au commencement de l'Épître », comme *prima nocte*, *primo anno*, peuvent signifier « au commencement de la nuit, de l'année ».

1. *Strom.*, II, 15.
2. *In Jos. hom.*, VII, 1.
3. *Ap.* Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, 25.
4. *De Doctr. christ.*, II, 8.
5. *In Joan.*, V, 3.
6. *Hist. eccl.*, III. 24.

S. Jean et le prêtre Jean, et poursuit : « Hoc autem diximus propter superiorem opinionem, quam a plerisque retulimus traditam, duos posteriores epistolas Joannis, non apostoli esse, sed presbyteri » [1]. Il faut remarquer que : — *a)* S. Jérôme exagère encore ici, de l'avis de tous, en disant que les deux Épîtres sont contestées « a plerisque » ; du moins, les traces de ces contestations ne nous sont point parvenues. — *b*) L'existence du prêtre Jean, à Éphèse, est très problématique [2], et S. Jérôme observe lui-même que, pour un bon nombre, le second tombeau d'Éphèse n'était qu'un second monument en l'honneur de l'Apôtre. — *c*) Tout en constatant les hésitations des autres, le saint docteur ne les partage pas : il dit que les apôtres Jacques, Pierre, Jean et Jude « *septem* epistolas ediderunt, tam mysticas quam succinctas », et il cite le commencement des deux Épîtres comme Écriture sainte [3].

Les doutes primitifs sur l'authenticité des deux Épîtres n'avaient donc point prévalu.

3° Les rationalistes [4] rejettent les Épîtres en vertu d'arguments intrinsèques dont ils sont seuls à saisir la portée, et ils les attribuent toutes les deux à un auteur montaniste. — De fait on ne voit rien dans ces courts écrits qui ne convienne très bien à S. Jean, et qui soit capable d'infirmer le témoignage de la tradition, qui seul est recevable en pareille matière.

Article II

LA DEUXIÈME ÉPITRE.

1° S. Jean y prend, comme dans la suivante, le titre de πρεσβύτερος, que Papias attribue spécialement aux apôtres [5].

1. *De Vir. ill.*, 9, 18.
2. Voir plus haut, p, 157.
3. *Ad Paulin.*, *Ep.*, LIII, 8 ; *ad Ageruchiam*, *Ep.* CXXIII, 12 ; *ad Evangelum*, *Ep.* CXLVI, 1.
4. Credner, Baur, Schwegler, Reuss, Hilgenfeld, etc.
5. Voir son texte, p. 157.

2° L'Épître est adressée « Electæ dominæ et natis ejus ». Plusieurs [1] pensent qu'il s'agit ici d'une chrétienne de marque, dont le nom propre serait soit « Electa », soit « Domina », traduction de l'araméen « Martha ». Il est beaucoup plus probable que ces noms désignent une personnalité collective: — *a*) L'Apôtre s'adresse parfois à une seule (4, 5, 13) et plus souvent à plusieurs ; il ne peut guère dire à une mère de famille qu'il a trouvé de ses enfants marchant dans la vérité, et qu'ils sont aimés de tous ceux qui ont connu la vérité (1) —*b*) Clément d'Alexandrie [2], après avoir dit que l'Épître était adressée aux Vierges, ajoute : « Scripta vero est ad quamdam Babyloniam, Electam nomine, significat autem electionem Ecclesiæ ». Cette Babylonie qui est appelée « Electa » ne désigne-t-elle point, dans la pensée de Clément, une chrétienté au milieu des gentils, de même que l'Église « in Babylone coelecta » désigne, dans la première Épître de S. Pierre (v, 13) la chrétienté de Rome ? — *c*) S. Jérôme, après avoir parlé de l'Église et de son union à Jésus-Christ, ajoute : « Ad quam scribit idem Joannes epistolam : Senior Electæ dominæ et filii ejus » [3].

L'Épître s'adresse donc vraisemblablement à une Église particulière, image de l'Église universelle [4].

3° Mais quelle Église l'Apôtre a-t-il en vue ? Plusieurs ont pensé à celles de Rome ou de Corinthe ; il est à croire que S. Jean s'adresse plutôt à une de ces Églises d'Asie Mineure dont il avait pris la haute surveillance. Il combat les mêmes hérétiques que dans sa première Épître qu'il ne fait, pour ainsi dire, que résumer ici.

Il a dû écrire celle-ci peu de temps après la première, en

1. Pseudo-Athanase, Estius, Lorin, Corn. Lapierre, Goldhagen, Maier, etc.
2. *Adumbr. in II Joan.*
3. *Ad Alger.*, CXXIII, 12.
4. Reithmayr, Valroger, Dœllinger, Bisping, Drach, Cornely, etc.

faveur de chrétiens qui avaient besoin de recommandations plus personnelles.

4° Inscription, 1-3.

a) Félicitations aux chrétiens sur leur fidélité, 4.

b) Le commandement de la charité, 5, 6.

c) Se tenir en garde contre les hérétiques qui nient l'incarnation, 7; — les écouter serait s'éloigner de Dieu, 8, 9. — Il ne faut même pas les saluer, 10, 11.

d) Promesse d'une prochaine visite, 12, — et salutation, 13.

Article III

LA TROISIÈME ÉPITRE.

1° Elle est adressée à Gaïus ou Caïus. On connaît trois Caius dans le Nouveau Testament [1], et les *Constitutions apostoliques* (VII, 46) parlent d'un autre qui était évêque de Pergame. Mais ce nom était si commun qu'on ne peut affirmer qu'il ne s'agisse pas ici d'un personnage différent des quatre premiers.

2° S. Jean écrit à Caïus pour le remercier d'avoir traité honorablement les envoyés apostoliques, ce que n'a point daigné faire un certain Diotréphès, dont l'influence était prépondérante dans l'Église inconnue à laquelle appartenait le destinataire de la lettre. On n'a aucun autre renseignement sur l'Épître.

3° Inscription, 1, 2.

a) Félicitations à Caïus sur sa fidélité et sa charité, 3-8.

b) Reproches et menaces à l'adresse de Diotréphès, 9, 10.

c) Exhortation à la persévérance, 11.

d) Félicitations à Démétrius, 12.

1. Act., XIX, 29; XX, 4; Rom., XVI, 23; I Cor., I, 14.

e) Promesse d'une prochaine visite et salutations, 13, 14.

Article IV

PRINCIPAUX COMMENTATEURS DES TROIS ÉPÎTRES.

Clément d'Alexandrie, *Adumbrationes in I et II Joann.* — S. Augustin, *in Ep. Joan. ad Parth. tract. X.* — V. Bède, *Exposit. sup. cath. Epist.* — Lorin, *in cath. Joan. Epist.*, 1621. — J. Pricœus, *in tres Joan. Epist.*, 1646. — Bisping, 1861, Dewilly, 1869, Drach, 1873, Comment. sur toutes les Ep. cath.

TROISIÈME PARTIE

LIVRE PROPHÉTIQUE.

L'apocalypse.

Article I

AUTHENTICITÉ.

I. — L'Apocalypse [1], le seul écrit prophétique du Nouveau Testament, se présente comme l'œuvre de « Jean, serviteur de Dieu », qui s'adresse avec autorité à sept Églises d'Asie, parle aux fidèles comme un de leurs frères, déclare qu'il a partagé leurs tribulations et a été lui-même relégué dans l'île de Patmos (I, 1, 4, 9). A ces différents traits, on reconnaît immédiatement l'auteur du quatrième Évangile, le seul de cette époque qui pût se faire connaître suffisamment en prenant le simple nom de « Jean » [2]. Aussi, dès le second siècle, les témoignages abondent, tant sur l'existence de l'Apocalypse que sur son attribution à l'apôtre S. Jean.

1° Au second siècle :

a) Papias écrivait sur l'Apocalypse et établissait la divinité de son origine. La chose est attestée par André

1. Ἀποκάλυψις, « révélation ».

2. « Il suppose si nettement qu'on le connaît et qu'on n'a pas de difficultés à le distinguer de ses homonymes, il sait si bien les secrets des Églises, il y entre d'un air si résolu, qu'on ne peut guère se refuser à voir en lui un apôtre ou un dignitaire ecclésiastique tout à fait hors ligne. Or Jean l'apôtre n'avait dans la seconde moitié du premier siècle aucun homonyme qui approchât de son rang ». Renan, *l'Antéchrist*, p. XXII.

et Aréthas de Césarée, en Cappadoce, qui tous deux commentèrent le livre.

b) Hermas a l'Apocalypse sous les yeux et lui fait des emprunts [1].

c) S. Justin écrivant à Éphèse contre Tryphon, une quarantaine d'années après la mort de S. Jean [2], s'exprime ainsi : « Vir apud nos quidam, cui nomen erat Joannes, e duodecim apostolis unus, in ea quæ illi exhibita est Revelatione fideles annos mille Jerosolymis transacturos esse asserit » [3]. S. Jérôme [4] attribue aussi à S. Justin un commentaire du livre.

d) S. Polycarpe empruntait à l'Apocalypse l'invocation qu'on y lit 9 fois et qui n'est que là : Κύριε ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ [5].

e) Le Fragment de Muratori fait mention du livre.

f) S. Théophile d'Antioche désigne le démon par le nom de « dragon », pris dans l'Apocalypse (xii, 3), et en emploie d'autres passages [6].

g) Dans la lettre de l'Église de Vienne sur les martyrs de Lyon, on trouve de nombreuses allusions à l'Apocalypse, qui même est citée avec la formule : « Ut impleretur Scriptura » (15).

h) A la fin du siècle, Apollonius, prêtre d'Éphèse, a dans ses écrits des réminiscences du livre, et S. Méliton de Sardes, une des Églises nommées par l'Apôtre, en écrit un commentaire [7].

i) S. Irénée affirme que l'apôtre S. Jean a écrit l'Apocalypse, dont il explique lui-même plusieurs passages ;

1. *Vis.*, ii, 4 ; iv, 2; Apoc., xii, 1, 4 ; xxii, 1 ; etc,
2. Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 18.
3. *Cont. Tryph.*, 81.
4. *De Vir. ill.*, 9.
5. *Epist. Eccles. smyrn.*, 14.
6. *Ad Autolic.*, II, 28 ; Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 24.
7. Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 26 ; V, 18 ; S. Jérôme, *de Vir. ill.*, 24.

il indique à quelle date il a reçu cette révélation, et fait appel à ceux qui ont vu S. Jean face à face, et avec lesquels lui-même a été en rapport [1].

2° Au troisième siècle:

a) Tertullien attribue l'Apocalypse à l'apôtre S. Jean, et cite des passages de presque tous les chapitres [2].

b) Clément d'Alexandrie cite le livre une dizaine de fois [3].

c) S. Hippolyte en écrit un commentaire [4].

d) S. Cyprien le cite très fréquemment [5].

e) Origène suppose l'Apocalypse reçue de tous, la cite souvent et écrit : « Quæ ad martyrium suum pertinent, a quo damnatus fuerit, prætermittens Joannes, ipse tradit in Apocalypsi his verbis : Ego Joannes frater vester » [6].

II. — Au milieu du troisième siècle apparaissent tout d'un coup des doutes sur l'auteur de l'Apocalypse.

a) S. Denys d'Alexandrie (vers 265) a en face de lui des docteurs qui, pour réagir contre l'allégorisme mis à la mode par Origène, se jettent dans un littéralisme servile, et tirent de l'Apocalypse l'idée du millénarisme le plus grossier; l'évêque Népos d'Arsinoé est un des représentants les plus avancés de la nouvelle exégèse. Pour leur

1. *Adv. Hæres.*, IV, 20 ; V, 30, etc. Quand le prêtre Caius, disciple de S. Irénée, dit que Cérinthe propageait l'erreur au moyen de révélations, δι'ἀποκαλύψεων, qu'il attribuait à S. Jean, il ne comprend pas sous ce nom l'Apocalypse canonique ; autrement Eusèbe, qui transmet ce renseignement, n'aurait pas manqué d'en faire l'observation. *Hist. eccl.*, III, 28.

2. *Cont. Marc.*, III, 14 ; IV, 5 ; *de Præscrip.*, 33 ; etc.

3. *Quis div. salv.*, 42 ; *Strom.*, IV, 25 ; V, 6 ; VI, 13 ; *Pædag.*, II, 10, 12 ; etc.

4. S. Jérôme, *de Vir. ill.*, 61.

5. *De Bon. pat.*, 24 ; *de Eleem.*, 14 ; *de Unit. Eccl.*, 20 : « Ideo scriptum est : Tene quod habes... » ; etc.

6. *In Joan.*, V, 3.

ôter plus sûrement leur point d'appui, S. Denys croit devoir soutenir cette thèse toute nouvelle, que l'Apocalypse a été inspirée par le Saint-Esprit non à l'apôtre S. Jean, mais à un prêtre du même nom : « Fateor sancti cujusdam et divino Spiritu afflati viri id opus esse. Sed hunc ipsum esse apostolum, Zebedæi filium, Jacobi fratrem, cujus est evangelium illud, quod secundum Joannem inscribitur, et epistola catholica, haud facile concesserim »[1]. Pour appuyer sa thèse, le docteur alexandrin n'en appelait pas à la tradition, qu'il savait bien être toute entière contre lui, mais à des raisons intrinsèques, que les rationalistes modernes ont été bien aises de resasser.

b) Eusèbe[2], qui tient toujours le plus grand compte des moindres minorités dans les questions d'authenticité, reste hésitant, et laisse chacun libre de ranger l'Apocalypse, soit parmi les livres « non contestés », soit parmi les « apocryphes ». Il l'attribue lui-même au soi-disant prêtre Jean, qu'il est le premier à avoir découvert dans le texte de Papias[3], et la cite avec la formule vague : « Ut apud Joannem legimus in Apocalypsi »[4]. On voit du moins qu'il n'aurait rien à objecter à celui qui mettrait l'Apocalypse au nombre des ὁμολογούμενα.

c) S. Cyrille de Jérusalem n'admet pas l'Apocalypse dans son canon et l'appelle « apocryphe », ce qui ne l'empêche pas de la citer[5].

d) S. Jean Chrysostome et Théodoret ne la citent jamais.

Ces cinq docteurs sont les seuls de l'Église grecque à révoquer en doute, au moins par leur silence, l'authenticité du livre. Dans le même temps et par la suite, S. Mé-

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, 25.
2. *Hist. eccl.*, III, 25, 39.
3. Voir plus haut, p. 157.
4. *Demonst. evang.*, VIII, 2.
5. *Catech.*, IV, 36; XV, 16.

thode la reconnaît; S. Grégoire de Nazianze cite l'Apocalypse comme livre sacré [1] ; il en est de même de S. Basile, de S. Grégoire de Nysse, de S. Athanase, de Didyme d'Alexandrie, de S. Cyrille d'Alexandrie, de S. Épiphane, de S. Éphrem, etc. Au concile *in Trullo*, *can.* II, le livre est reconnu authentique et canonique par toute l'Église orientale.

En Occident, les hésitations ne se produisent même pas. Seul, S. Jérôme, toujours si difficile à l'endroit des livres contestés, écrit que si la coutume des Latins est de ne pas recevoir l'Épître aux Hébreux dans leur canon, « nec Græcorum quidem Ecclesiæ Apocalypsin Joannis eadem libertate suscipiunt » [2]. S. Jérôme cite lui-même le livre très souvent ; mais certainement les cinq docteurs nommés plus haut sont loin d'être à eux seuls les « Ecclesiæ Græcorum » ; par conséquent leur opinion « nec inspectis monumentis intelligi potest de consuetudine communi et publica, sed... accipi debet sensu restricto ad privatas dubitationes » [3].

En somme, à part une éclipse très partielle et très courte, toute la tradition admet l'authenticité et la canonicité de l'Apocalypse.

III. — Pour soutenir le contraire, les rationalistes [4] s'emparent d'abord des quatre objections formulées par S. Denys d'Alexandrie :

a) Dans l'Évangile et dans ses Épîtres, l'Apôtre ne met jamais son nom ; l'Apocalypse n'est donc pas de lui, puisqu'on y lit plusieurs fois le nom de Jean. — L'Évangile (xxi, 24) et les Épîtres (I, i, 1-3 ; II, 1 ; III, 1) portent équivalemment la signature de S. Jean, de telle façon

1. *Orat.* xxix, 17 ; xlii, 9.
2. *Ad Dardan.*, *Ep.* CXXIX, 3.
3. Franzelin, *de Script.*, *th.* XVII.
4. De Wette, Credner, Davidson, Renan, etc.

que personne ne puisse s'y tromper ; toutefois, l'Apocalypse devait être signée d'une manière encore plus claire, parce que la réalité d'une révélation a besoin d'être garantie par la véracité de celui qui l'a reçue et qui la transmet.

b) S. Jean ne dit pas qu'il est apôtre. — S. Paul aux Philippiens, S. Jacques, S. Jude, ne le disent pas non plus. Un auteur très connu de ses lecteurs n'a que faire de décliner tous ses titres.

c) L'auteur ne fait aucune allusion à ses autres écrits. — Ceci prouve très bien que, comme on l'a toujours cru, l'Apocalypse a précédé l'Évangile et les Épîtres.

d) L'Apocalypse et l'Évangile diffèrent pour le fond et pour la forme. On signale dans l'Apocalypse des constructions tout à fait irrégulières et parfois des solécismes, dans l'emploi des cas (I, 4, 5 ; III, 12 ; etc.), des genres et des nombres (IV, 1, 3 ; VIII, 9 ; IX, 14 ; etc.), dans l'accumulation des génitifs (XIV, 8 ; XVI, 19 ; XVIII, 12 ; XIX, 15), dans l'usage des pronoms (III, 8 ; VII, 2 ; XIII, 12), etc. De plus, le style a une couleur hébraïque très prononcée et correspondant au fond même du livre, qui a beaucoup plus d'analogie avec les prophéties d'Ézéchiel ou de Daniel qu'avec le quatrième Évangile [1] — α. S. Jean, dans l'Apocalypse même, applique habituellement les règles de la syntaxe grecque : donc il ne les ignore pas. Quand il les transgresse, c'est ordinairement pour rendre plus exactement une pensée qui s'est présentée à son esprit sous une forme tout hébraïque. — β. Si l'Évangile est plus correct de style, malgré les hébraïsmes qui y abondent [2], c'est qu'avant de l'écrire S. Jean en avait transmis orale-

1. « S'il y a quelque chose d'évident, c'est que l'Apocalypse d'une part, l'Évangile et les trois Épîtres d'autre part, ne sont pas de la même main ». Renan, l'*Antéchrist*, p. xxv.

2. Voir plus haut, p. 175.

ment, pendant de longues années, les différents épisodes, et avait eu tout le loisir nécessaire de donner à l'expression de ses idées une forme relativement soignée. Dans l'Apocalypse, au contraire, il s'agit de raconter en grec des visions extraordinaires, pour l'exposition desquelles la forme hébraïque se présentait à S. Jean beaucoup plus naturellement que la forme grecque [1]. — γ. Les différences de fond n'ont pas lieu d'étonner : une prophétie symbolique ne peut guère ressembler à un récit.

A ces premières objections, les rationalistes ajoutent les suivantes :

e) La doctrine de l'Apocalypse diffère absolument de la doctrine de l'Évangile. — Il en serait ainsi s'il fallait entendre dans le sens servilement littéral tout ce que contient le livre prophétique, comme le font les rationalistes pour le besoin de leur cause, tandis qu'ils prennent dans le sens symbolique les récits Évangéliques qu'il faudrait entendre littéralement. Une mauvaise exégèse ne peut fournir de base à de sérieuses objections.

f) L'Apocalypse est un écrit exclusivement judaïsant. — A condition d'appliquer à la Jérusalem terrestre ce qui est dit de la Jérusalem céleste et de l'Église.

g) L'Apocalypse promet un avènement visible de Jésus-Christ ; tandis que l'Évangile ne parle que d'un avènement spirituel. — Mais l'Apocalypse parle aussi de ce dernier avènement (III, 20) et l'Évangile ne manque pas d'an-

1. « Le style prophétique a partout un caractère qui lui est propre. Nous ne devons pas non plus nous étonner d'apercevoir dans l'Apocalypse la couleur de l'hébreu, qui était la langue maternelle de l'auteur; nous devrions y reconnaître bien plutôt une nouvelle preuve de l'origine apostolique du livre ». De Valroger, *Introd.*, III, p. 430. M. Renan n'a pu s'empêcher de faire l'observation suivante : « Il n'est pas indifférent que le quatrième Évangile, dont l'auteur n'a pu être sans lien quelconque avec l'apôtre Jean, offre dans son style et ses images quelque rapport avec un livre attribué, pour des motifs sérieux, à l'apôtre Jean ». L'*Antéchrist*, p. XXXII.

noncer la venue du Fils de l'homme avec tout l'appareil du souverain Juge (v, 28, 29; vi, 39, 40, etc.).

h) Dans l'Apocalypse le Messie est un vengeur, et dans l'Évangile un rédempteur. — De part et d'autre, ce Messie est le Verbe et l'Agneau de Dieu ; mais si l'Évangile est le récit de son avènement miséricordieux, l'Apocalypse est la description des assises de sa justice : de là les différences entre les deux livres [1].

i) L'Apocalypse est une de ces compositions symboliques, dont les Juifs avaient pris le goût chez les Mazdéens, durant la captivité, par laquelle S. Jean continue le rôle révolutionnaire des prophètes contre les rois impies et les persécuteurs [2]. — *α*. Au temps de Cyrus, les Mazdéens ou Perses possédaient tout au plus quelques portions de l'Avesta ; or, dans tout ce livre sacré, le genre apocalyptique n'apparaît que dans un hymne très court, qui probablement n'est pas antérieur à l'ère chrétienne. Des visions analogues à celles de S. Jean sont consignées dans le livre parsi *Bahman Yesht ;* mais ce livre date au plus tôt du XII[e] siècle de notre ère [3]. — *6*. S. Jean a des ressemblances avec les prophètes, il est vrai ; « mais se trouvant dans les mêmes conditions qu'eux, il a parlé naturellement le même langage. Étant inspiré par le même Esprit, ayant à annoncer les mêmes évènements, à décrire les mêmes scènes, pourquoi n'aurait-il pas employé les mêmes traits » [4] ?

j) L'Apocalypse est un pamphlet contre S. Paul, qu'elle exclut du nombre des apôtres (xxi, 14), qu'elle désigne sur le nom de « méchant » (ii, 14), et dont elle poursuit les disciples qu'elle appelle nicolaïtes (ii, 6,

1. Sur leurs rapports nombreux, cf. Bacuez, *Man. bibl.*, IV, 903.
2. Duruy, *Hist. rom.*, IV.
3. Cf. de Harlez, *Orig. de l'Apoc.*, *Dict. apol.*
4. Bacuez, *Man. bibl.*, IV, 939.

15 [1]). — Ces affirmations, lointain écho des théories de Baur, n'ont pas le moindre fondement, ni dans la tradition, ni dans le texte lui-même. Elles valent celles des protestants forcenés qui voient dans l'Antéchrist de S. Jean le portrait du pape.

Article II

DATE DE L'APOCALYPSE.

I. — L'Apôtre était exilé à Patmos, où l'avait relégué Domitien [2], quand il écrivit l'Apocalypse. S. Irénée, au témoignage duquel on ne peut rien opposer, puisqu'il était disciple de S. Polycarpe, disciple lui-même de S. Jean, dit que la Révélation a été montrée à l'Apôtre, « non ante longum temporis spatium, sed fere suis diebus, sub finem imperii Domitiani » [3]. Domitien fut assassiné en 95; l'Apocalypse serait donc de cette année ou de la précédente.

Cette époque concorde bien avec les renseignements historiques que contient le livre : *a*) L'état des sept Églises d'Asie est bien différent de celui que révèlent les Épîtres de S. Paul ; S. Jean les reprend de vices qui n'ont pu atteindre leur développement ni du vivant de S. Paul, ni durant l'épiscopat de S. Timothée. Il s'est donc écoulé un temps notable depuis l'apostolat de S. Paul. — *b*) Dans l'Apocalypse, on voit un seul évêque (Angelus) à la tête de chaque Église ; dans les Actes et les Épîtres, l'unité de l'épiscopat n'est pas encore en vigueur dans les différentes chrétientés [4]. — *c*) Le « jour

1. « Les chapitres II et III de l'Apocalypse sont un cri de haine contre Paul et ses amis ». Renan, *S. Paul*, p. 367. « L'Apocalypse respire une haine terrible contre Paul ». L'*Antéchrist,* p. XXIX. Ces odieux blasphèmes n'occupent que bien imparfaitement la place des raisons absentes.

2. Voir plus haut, p. 155.

3. *Adv. Hæres.*, V, 30.

4. Act., xx, 17, 28; Phil., I, 1; Tit., I, 5, 7.

du Seigneur », dont fait mention l'Apocalypse (I, 10), est encore inconnu sous ce nom du temps de S. Paul et de S. Luc, qui l'appellent « unam sabbati »[1], et même de S. Barnabé, qui le nomme « huitième jour »[2]; le premier auteur qui emploie la même expression que S. Jean est S. Ignace[3].

II. — Les rationalistes, qui ont pour principe de rajeunir le plus possible tous les Livres saints, éprouvent le besoin de vieillir l'Apocalypse, et, pour l'adapter à leurs théories, la font composer avant 70. Voici leurs raisons :

a) Quand l'auteur écrit, le temple n'est pas encore détruit (XI, 1, 2). — Il s'agit dans ce passage du temple idéal, l'Église, et non du monument de Jérusalem.

b) Cinq rois sont déjà tombés, et le sixième règne (XVII, 10). A partir d'Auguste, Domitien est le onzième empereur seulement ; Néron est le sixième, en comptant César : l'Apocalypse date donc du règne de Néron. — Avant de tirer une conclusion chronologique du passage en question, il faudrait d'abord en donner une explication authentique et irrécusable, ce qui reste encore à faire. Quant à mettre César en ligne de compte, pour donner le sixième rang à Néron, c'est du pur arbitraire.

c) Le héros du livre est Néron qui, au témoignage de Tacite[4], passa pour vivant après sa mort, et dont on craignit le retour. Néron est l'Antéchrist, et l'Apocalypse se fait l'écho des craintes inspirées aux chrétiens du temps, par la pensée de sa résurrection possible et des nouvelles persécutions dont elle serait le présage ; pour donner confiance, l'auteur prédit pourtant une victoire future du Christ[5]. — L'idée d'appliquer à Néron ce qui

1. I Cor., XVI, 2; Act., XX, 7.
2. *Ep.*, 15.
3. *Ad Magn.*, 9.
4. *Hist.*, II, 8.
5. « Si l'Évangile est le livre de Jésus, l'Apocalypse est le livre de

est dit de l'Antéchrist est absolument inconnue des anciens qui, comme S. Irénée en particulier, avaient des renseignements très positifs sur la date de l'ouvrage. Il faut d'ailleurs grossir démesurément la rumeur enregistrée par Tacite, pour en faire l'occasion d'un écrit aussi important que l'Apocalypse.

d) C'est le nom de Néron qui est indiqué par le chiffre 666, marquant le nom de la bête (XIII, 18) ; car ce nom, écrit en lettres hébraïques, נרון קסר, représente comme valeur numérique 666. — Mais le mot Καῖσαρ s'écrit régulièrement קיסר, avec un י, qui augmente de 10 la valeur du chiffre [1]. Pourquoi d'ailleurs S. Jean, écrivant en grec, pour des lecteurs grecs, aurait-il fait porter son énigme sur un mot latin à transcrire en hébreu, et cela sans aucun avertissement [2].

e) L'auteur « voit tout comme à travers le voile d'une apoplexie sanglante et à la lueur d'un incendie » ; il est

Néron ». Renan, l'*Antéchrist*, p. 477. Bossuet avait dit avec autrement d'autorité et de bon sens : « L'Apocalypse est l'Évangile de Jésus ressuscité : il y parle et il y agit comme vainqueur de la mort ». *Apoc. préf.*, III. Cette fable du retour de Néron après sa mort avait inspiré à quelques anciens la pensée que ce persécuteur reviendrait un jour, pour être le précurseur de l'Antéchrist, comme Enoch et Elie devaient être les précurseurs du souverain Juge. Cf. Lactance, *de Mort. persec.*, II ; S. Augustin, *de Civ. Dei*, XX, 19 ; S. Jérôme, *ad Algas.*, Ep. CXXI, 11. Mais personne d'entre eux n'est jamais allé jusqu'à entendre l'Apocalypse du retour possible de ce personnage.

1. M. Renan observe bien que le mot est écrit sans י dans des inscriptions de Palmyre, du IIIe siècle ; mais comment prouver que cette transcription fautive était aussi à l'usage de S. Jean, au premier siècle, et surtout qu'il la proposait sous cette forme à la sagacité de lecteurs qui avaient à la deviner ?

2. Il ne manque pas d'autres noms qui répondent à la valeur numérique indiquée : תריינו, Trajan, proposé par Aberle ; סותר, *soter*, qui signifie « sauveur » en grec et « dévastateur » en hébreu (Bickell) ; ἀποστάτης, et une foule d'autres, dont aucun ne représente probablement le nom cherché, mais qui ont au moins sur « Néron César » l'avantage de pouvoir être écrits régulièrement.

donc impossible qu'il ait écrit son livre au milieu des riants paysages de Patmos [1]. — Ce ne sont pas toujours les paysages qui inspirent les livres, même profanes, et en fût-il ainsi que Patmos serait en parfaite harmonie avec le caractère de l'ouvrage écrit au milieu de ses rochers [2].

Article III

BUT ET DIVISION DU LIVRE.

I. — L'Apocalypse est un livre prophétique qui est encore en partie un livre fermé. Dieu seul connaît donc d'une manière complète le but qu'il s'est proposé lui-même en l'inspirant. Néanmoins, il est possible de discerner quelques-unes des raisons pour lesquelles l'Apocalypse a été écrite.

1° Les avertissements donnés aux sept Églises sont adressés aux chrétiens de tous les temps, pour les engager à servir Dieu fidèlement, à conserver leur ferveur première, à se garder des hérétiques et à combattre généreusement en vue de la victoire finale.

1. Renan, l'*Antéchrist*, p. 376.

2. « L'aspect de l'île est sauvage et désolé. Un tel lieu de bannissement pour S. Jean sous le règne de Domitien est tout à fait conforme à ce qu'on lit sur les usages de l'époque. L'habitude était d'envoyer en exil dans les îles les plus abruptes et les plus désolées, *in asperrimas insularum*, cf. Suet., *Tit.* 8 ». Howson, *Dict. of the Bibl. Patmos.* M. Renan, qui fait de Patmos un séjour à idylles, avoue qu'il ne l'a pas visitée. M. V. Guérin, qui l'a visitée, dit qu'elle « n'est guère qu'un rocher stérile » ; vue de la mer, elle peut faire illusion à cause des broussailles qui hérissent les flancs de plusieurs montagnes, mais elle a un sol « pierreux et ingrat » et elle est « montagneuse d'un bout à l'autre ». *Descript. de l'île de Patm. et de l'île de Samos.* M. Renan est aussi heureux en chronologie qu'en géographie, quand il affirme sans broncher que l'Apocalypse a été publiée en Asie Mineure du 10 au 14 janvier 69. Une pareille précision étonnerait d la part d'un romancier qui aime à insérer des « peut-être » à chaque ligne, si l'on ne savait que la « critique » a souvent « des raisons que la raison ignore ».

2° Le livre rappelle les vérités les plus importantes de la religion, la grandeur et la puissance de Dieu, la divinité de Jésus-Christ et son règne éternel, la vie militante et triomphante de l'Église, l'intervention des anges pour le salut des hommes, la puissance de l'intercession des saints, etc., etc.

3° L'Apocalypse éclaire surtout les hommes sur les destinées de l'Église et sur le sort futur de chacun.. « On peut y lire ces trois vérités exposées avec une force toute divine : 1° Il y aura une réalisation glorieuse de la religion de Jésus-Christ ; le Christ ne règnera pas seulement dans les âmes des fidèles : toute la création glorieusement renouvelée le servira ; 2° Les fidèles qui auront conservé dans la patience la pureté des mœurs seront associés à sa gloire ; 3° Les infidèles et les hommes vicieux seront atteints par un sévère jugement... L'Apocalypse est un livre de consolation dans les grandes souffrances de l'Église, et un appel permanent et pratique à la vigilance, dans l'attente du second avènement de Jésus-Christ »[1]. « Toutes les beautés de l'Écriture sont ramassées dans ce livre ; tout ce qu'il y a de plus touchant, de plus vif, de plus majestueux dans la loi et les prophètes y reçoit un nouvel éclat et repasse devant nos yeux, pour nous remplir des consolations et des grâces de tous les siècles »[2]. Sans doute, on ne peut avoir l'intelligence de toutes les prophéties contenues dans le livre. Mais « n'est-ce pas une assez grande consolation aux fidèles persécutés, que de sentir même en général dans l'Apocalypse la force qui devait être inspirée aux saints martyrs, et de découvrir avec tant de magnificence, non seulement leur gloire future dans le ciel, mais encore le triomphe qui leur était préparé sur la terre ? Quel mépris devaient concevoir les chrétiens de la puis-

1. Haneberg, *Révél. bibl.*, VIII, IV, 14.
2. Bossuet, *Apocal.*, *préf.*, I.

sance tyrannique qui les opprimait, lorsqu'ils en voyaient la gloire effacée et la chute si bien marquée dans les oracles divins »[1] !

Le livre semble donc écrit principalement « ad nostram doctrinam... ut per *patientiam* et *consolationem* Scripturarum, *spem* habeamus »[2].

II. — L'apocalypse se divise en trois parties : la première est surtout historique et parénétique ; la seconde et la troisième sont complètement prophétiques.

Titre, I, 1-3.

PREMIÈRE PARTIE : *Avis aux sept Églises.*

1° Lettre commune aux sept Églises, et vision de l'Apôtre à Patmos, 4-20.

2° Avis particuliers aux Églises d'Éphèse, II, 1-7 ; — de Smyrne, 8-11 ; — de Pergame, 12-17 ; — de Thyatire, 18-29 ; — de Sardes, III, 1-6 ; — de Philadelphie, 7-13 ; — de Laodicée, 14-20.

DEUXIÈME PARTIE : *Les combats du Sauveur contre les ennemis de l'Église.*

1° Vision du Seigneur sur son trône, IV, 1-3.

a) Les 24 vieillards, les 7 lampes, les 4 animaux symboliques, 4-7.

b) Cantique des animaux et des vieillards, 8-11.

2° Vision du livre aux 7 sceaux.

a) Personne ne peut ouvrir ce livre, V, 1-4.

b) L'agneau seul a ce pouvoir, 5-7.

c) Cantique à sa louange, 8-14.

d) L'agneau ouvre les six premiers sceaux, VI, 1-17.

e) Les serviteurs de Dieu sont marqués du signe divin, VII, 1-17.

1. Bossuet, *op. cit.*, XXIII.
2. Rom., XV, 4.

f) Ouverture du septième sceau, VIII, 1.

3° Les 7 trompettes.

a) Les anges qui portent les trompettes et l'encensoir, 2-5.

b) Les quatre premières trompettes, 6-13.

c) La cinquième trompette, IX, 1-12.

d) La sixième trompette et les quatre anges exterminateurs, 13-21.

e) Le livre à dévorer, X, 1-11.

f) Les deux témoins de Dieu, XI, 1-14.

g) La septième trompette : Victoire de Dieu, 15-19. — La femme et le dragon, XII, 1-18. — La bête marine, la bête terrestre et leurs ravages, XIII, 1-18.

4° L'agneau sur la montagne de Sion.

a) Les élus autour de lui, XIV, 1-5.

b) Les trois anges qui annoncent le jugement final, 6-13.

c) Le Fils de l'homme et l'ange lancent leurs faulx sur la terre, 14-20.

5° Les 7 coupes.

a) Les 7 coupes contiennent la colère de Dieu, XV, 1-8.

b) Effets terribles qu'elles produisent, XVI, 1-21.

c) Châtiment de Babylone, la prostituée : description de la ville, XVII, 1-18. — Annonce de sa ruine, XVIII, 1-8. — Lamentation sur cette ruine, 9-20. — Cette ruine est définitive, 21-24. — Le ciel s'en réjouit, XIX, 1-10.

6° La première lutte du Verbe contre le dragon, qui est vaincu, 11-21.

7° Pendant 1000 ans, la bête est enchaînée et les saints règnent, XX, 1-6.

TROISIÈME PARTIE : *Les évènements des derniers jours.*

1° Le combat final.

a) Satan est de nouveau vaincu, 7-10.

b) Les méchants sont jugés et punis de la mort éternelle, 11-15.

2° Le nouvel ordre de choses.

a) Le nouveau ciel et la nouvelle terre, XXI, 1-8.

b) La Jérusalem céleste, XXI, 9-XXII, 5.

Épilogue.

a) Vérité de ces révélations et certitude de leur accomplissement, 6-17.

b) Respect dû au contenu du livre, 18, 19.

c) Souhait final, 20.

Article IV

INTERPRÉTATION DE L'APOCALYPSE.

Comme l'Apocalypse prédit, sous forme de symboles et de visions, des évènements dont beaucoup ne sont pas encore accomplis, l'interprétation en est très difficile. Même parmi les catholiques on a expliqué le livre de différentes manières très distinctes les unes des autres. Voici les principales :

I. — L'Apocalypse est la prophétie des derniers temps de l'Église [1]. Cette interprétation a été celle qu'ont adoptée les Pères. Bossuet [2] en donne les raisons suivantes : — *a*) Les Pères étaient obligés de parler de l'empire romain avec beaucoup de ménagements, pour ne pas exposer l'Église aux calomnies de ses ennemis. — *b*) Mêlés eux-mêmes aux péripéties de la lutte entre l'Église et les puissances de ce monde, ils n'en voyaient pas toute la suite. — *c*) Les Pères pensaient que l'empire romain durerait autant que le monde, et n'en prévoyaient la chute qu'à la fin des temps. — *d*) Attachés à appliquer les prophéties de l'Apocalypse à la fin des siècles, ils

1. André et Aréthas de Césarée, S. Victorin de Pétau, Primasius, Bède, Alcuin, Rupert, Ribera, Corn. Lapierre, Bisping, Krementz, Cornely, etc.

2. *Apocal.*, *préf.*, XXII.

passaient aisément par dessus tout ce qui les séparait de ce dénouement, en comparaison duquel le reste leur paraissait peu de chose.

Dans cette explication, on entend volontiers les sept Épîtres de sept périodes successives de l'histoire de l'Église ; mais avec le chapitre IV commence la description de la fin des temps, que chacun expose à sa manière.

II. — L'Apocalypse est la prophétie des premiers temps de l'Église et de son triomphe sur le judaïsme et le polythéisme [1]. Ici encore, les différents auteurs expliquent le livre de plusieurs manières, en commençant aux premières persécutions et en s'arrêtant à la prise de Rome par Alaric. L'explication de Bossuet est la plus autorisée.

III. — L'Apocalypse embrasse prophétiquement toute l'histoire de l'Église. Cette idée, ébauchée déjà par André de Césarée et Bède, a été reprise ensuite par l'abbé Joachim, Holzhauser, Lyranus et d'autres modernes [2]. Dans ce troisième système, les explications de la prophétie varient encore davantage que dans les précédents, à raison même de l'étendue de la période à laquelle on l'applique.

IV. — Chacun de ces systèmes a une part de vérité. Il est certain, par exemple, que S. Jean a prophétisé le châtiment de la Rome païenne, désignée par le nom de Babylone, et qu'il a annoncé la fin des temps. Mais il est impossible de justifier rigoureusement dans son ensemble l'une ou l'autre des explications proposées : d'où cette conclusion que les prédictions de l'Apocalypse, comme celles des anciens prophètes, peuvent se rapporter à des évènements qui se reproduisent plusieurs fois dans l'histoire de l'Église, et dont les premiers sont figuratifs de ceux qui suivent. Bossuet en a fait la remarque : « Une

1. Salmeron d'Alcasar, Bossuet, Dupin, Calmet, Allioli, de Bovet, Aberle, de Valroger, Gilly, Danko, etc.

2. De la Chetardie, Lafont Sentenac, Dœllinger, Haneberg, Drach, etc.

interprétation même littérale de l'Apocalypse ou des autres prophéties peut très bien compatir avec les autres.... Ce qu'on verra clairement qu'il y faudra trouver ne laissera pas d'y être caché en figure, sous un sens déjà accompli, et sous des évènements déjà passés. Qui ne sait que la fécondité infinie de l'Écriture n'est pas toujours épuisée par un seul sens ?... Qui ne voit donc qu'il est très possible de trouver un sens très suivi et très littéral de l'Apocalypse parfaitement accompli dans le sac de Rome sous Alaric, sans préjudice de tout autre sens qu'on trouvera devoir s'accomplir à la fin des siècles »[1] ?

Article V

PRINCIPAUX COMMENTATEURS.

Anciens. — André de Césarée, *in Apoc. Comm.* — Aréthas de Césarée, *Coacervatio enarr. in Apoc.* — S. Victorin de Petau, *Scholia.* — S. Augustin, dans le livre XX *de Civ. Dei.* — Primasius, *Comm. lib. V.* — V. Bède *Explan. Apoc.* — Alcuin, *Comment. lib. V.* — Richard de S. Victor, *Explicat.*

Modernes. — Ribera, *in Apoc.,* 1593. — Viegas, *in Apoc.,* 1601. — Pererius, *in Apoc. disput.*, 1606. — L. d'Alcasar, *Investig. arcan. sens. in Apoc.*, 1614. — Bossuet, *l'Apoc.*, 1689. — Barth. Holzhauser (mort en 1658, édité en 1784), *Comm. in Apoc.* — De la Chétardie, *Explic. de l'Apoc.*, 1692. — Dupin, *Anal. de l'Apoc.*, 1712. — De Bovet, *l'Espr. de l'Apoc.*, 1840. — Lafont Sentenac, *le Plan de l'Apoc.,* 1872. — Drach, *l'Apoc.,* 1873. — Bisping, *Erklaer. der Apoc.*, 1876. — Waller, *die Offenbar. des heil. Johan.*, 1882. — Krementz, *die Offenbar. des heil. Johan.*, 1883.

1. *Apoc., préf.,* XV.

TABLE DES MATIÈRES

DU TROISIÈME VOLUME

INTRODUCTIONS PARTICULIÈRES

Nouveau Testament.

Imprimerie de l'Ouest, A. NÉZAN, Mayenne.

